LES ÉVANGILES

D'APRÈS LA CRITIQUE MODERNE

DEUX CONFÉRENCES

PAR

J. ESTLIN CARPENTER, M. A.
Professeur d'Histoire des Religions à Manchester College (Oxford)

Traduites de l'anglais par James HOCART
Pasteur à Bruxelles

PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
(Société anonyme)
33, RUE DE SEINE, 33

1904

BS
2555
C2814
1904
GTU
Storage

BERKELEY, CALIFORNIA

THE GIFT OF

CHARLES WILLIAM WENDTE

OF BOSTON, MASSACHUSETTS

LES ÉVANGILES

D'APRÈS LA CRITIQUE MODERNE

OUVRAGES DE M. JAMES HOCART

Conférence contre l'Athéisme, donnée devant la Société *La Libre Pensée*, de Bruxelles, 1881.. 1 »

Deux éclipses de la Liberté (La Capitulation d'Anvers et la Révocation de l'Edit de Nantes).... 0 60

La Question Juive. — Cinq conférences, avec un appendice sur la Charité juive. Un volume in-12, 1899..... 2 »

Le Monachisme. — *Ses origines païennes, ses erreurs fondamentales, son influence néfaste sur la religion, la morale et la société.* — Un vol. in-12, 1903. 4 »

LES ÉVANGILES

D'APRÈS LA CRITIQUE MODERNE

DEUX CONFÉRENCES

PAR

J. ESTLIN CARPENTER, M. A.
Professeur d'Histoire des Religions à Manchester College (Oxford)

Traduites de l'anglais par James HOCART
Pasteur à Bruxelles

Property of
CBSK
Please return to
Graduate Theological
Union Library

PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
(Société anonyme)
33, RUE DE SEINE, 33

1904

5
555
,2814
904

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/lesevangiles0000jest

226.b

AVANT-PROPOS

M. Joseph Estlin Carpenter, né à Ripley, Surrey, le 5 octobre 1844, est le fils du célèbre physiologiste William B. Carpenter, dont l'ouvrage sur la Physiologie mentale fit époque aux débuts des recherches et expériences psycho-physiologiques. Après l'achèvement de ses études à *University College*, Londres, et à *Manchester New College*, comme s'appelait alors l'école libre de théologie que soutiennent les Unitaires anglais, M. Estlin Carpenter, qui est Maître ès arts des Universités de Londres et d'Oxford, entra dans le pastorat unitaire et desservit successivement les églises de Clifton, près de Bristol, et de Leeds (Yorkshire). En 1875, il fut nommé professeur de théologie à Manchester College. Il y enseigna d'abord l'Hébreu et l'Ancien Testament, et il y professe actuellement l'Histoire des Religions. Il s'est voué spécialement à l'étude du Bouddhisme et a publié, en collabo-

16635

ration avec le professeur Rhys Davids, trois volumes de textes bouddhiques en langue pâli. Parmi ses autres ouvrages, les principaux sont : « Life in Palestine when Jesus lived » (la Vie en Palestine au temps de Jésus) ; « The First Three Gospels » (les Trois Premiers Evangiles) ; « The Hexateuch arranged in its constituent documents » (l'Hexateuque disposé d'après ses documents constitutifs), en collaboration avec M. Harford Battersby ; « The Bible in the Nineteenth Century », (la Bible au XIX^e^ siècle) ; « Christianity and the Religions of the World » (le Christianisme et les Religions du Monde).

M. Carpenter considère la vulgarisation des résultats de la critique biblique comme un des devoirs religieux urgents de l'heure présente. Aussi s'arrache-t-il souvent à ses études pour aller conférencier avec dévoûment de côté et d'autre dans le Royaume-Uni. Ce sentiment, joint au désir de seconder un collègue et ami dans son œuvre, l'a conduit à Bruxelles, où il a prononcé en français deux conférences magistrales. Ses auditeurs en ont demandé l'impression. Il leur a semblé que, comme résumé à la fois clair et complet d'un vaste sujet, ces conférences pouvaient rendre de grands services à ceux qui n'ont ni le temps ni les livres que nécessite une étude approfondie de

questions importantes, mises plus que jamais à l'ordre du jour par la condamnation de l'abbé Loisy.

Le concours gracieux de l'association Unitaire Britannique et Etrangère nous permet de répondre au vœu exprimé et d'offrir au public de langue française cet opuscule dont nous sommes assuré qu'il saura reconnaître toute la valeur.

Bruxelles, le 30 mars 1904.

James Hocart.

PREMIÈRE CONFÉRENCE

LES TROIS PREMIERS ÉVANGILES.

Le Christianisme, tel qu'il nous est parvenu par l'entremise du Nouveau Testament, est une religion historique. Quel que soit le rôle que les définitions des *credos* lui assignent dans les desseins éternels de Dieu, en fait, Jésus-Christ appartient à un pays déterminé ; il est issu d'un peuple déterminé ; il est né à une époque déterminée ; et les circonstances de sa vie, son enseignement, les événements de sa carrière, tout ce qui le concerne depuis sa naissance jusqu'à sa mort ne peut nous être connu que par le témoignage de l'histoire. Et sous quelque forme qu'il apparaisse maintenant au sentiment intime du croyant, soit dans la communion mystique de l'Eucharistie, soit dans l'expérience évangélique du pardon et de la justification, ce qu'il était sur la terre ne peut se dé-

couvrir que par l'observation des faits. Ces faits à observer se présentent à nous dans les Evangiles : c'est donc un devoir impératif pour tous ceux qui prennent le nom de Chrétiens que de chercher à comprendre ces plus anciennes annales de leur religion.

I

La première question à examiner, c'est celle des règles d'après lesquelles les Evangiles doivent s'interpréter.

Il y a plus de quarante ans, un savant théologien anglais, le célèbre professeur Jowett, posait ce principe que les Evangiles doivent être interprétés comme tout autre livre.

Cette affirmation paraît simple, mais elle a de très vastes conséquences. Si, pour reconstruire la personne de Jésus, nous étudions les Evangiles de la même manière que nous étudions les *Memorabilia* de Xénophon et les dialogues de Platon pour reconstruire la personne de Socrate, ou les écrits sacrés des Tripitakas, ou trois corbeilles, pour reconstruire la personne de Gotama le Bouddha, nous soustrayons aussitôt les documents primitifs à l'autorité de l'Eglise. Nous ne pouvons plus leur appliquer les conceptions dogmatiques du qua-

trième siècle. Nous cessons de les lire à la lumière des décrets théologiques, ou d'en faire cadrer l'exégèse avec les décisions des Conciles. Nous les transportons dans le champ de l'histoire pour leur faire l'application des méthodes d'investigation scientifique.

Les cent dernières années ont eu pour œuvre d'établir ce droit intellectuel. Les barrières qui, pendant si longtemps, se dressaient autour de la Bible ont été démolies lentement, à mesure que l'esprit humain, revendiquant son grand héritage de liberté, entrait peu à peu en possession de son apanage.

Les grands savants de la Renaissance avaient ouvert la voie par la restauration de l'antiquité classique. Ils avaient édité les textes, accumulé des trésors de connaissances relatives à l'histoire, aux mœurs, à la pensée et à la vie de la Grèce et de Rome. Quand arriva le dix-huitième siècle, on se demanda si les mêmes principes n'étaient pas d'égale valeur pour le peuple d'Israël. Reimarus, Lessing et Herder furent les pionniers. Griesbach et Eichhorn posèrent les fondements d'un nouvel édifice de recherches savantes. Baur et Strauss conçurent de nouvelles méthodes d'interprétation ; une légion de théologiens de divers pays défrichèrent le vaste champ de la critique, et,

après les Strauss, les Néander, les Ewald, le plus fameux des biographes de Jésus, Renan, récrivit l'histoire évangélique à la lumière de la science moderne aidée d'une imagination puissante.

La *Vie de Jésus* a coïncidé avec le commencement d'une nouvelle époque. Dans son *Origine des Espèces*, Darwin venait de donner à la conception de l'évolution une expression devenue classique et ce principe a depuis lors servi de guide à toutes les explorations du passé. Il a fixé les relations des personnalités historiques avec leur temps. Nous ne pouvons plus considérer le Christianisme comme une création descendue du ciel sous une forme complète et absolue. Nous le voyons prendre naissance au milieu de conditions qui l'ont profondément influencé. L'Evangile possède tel caractère parce que Jésus était né Juif et non Grec ; il possède tel autre caractère parce que Jésus fut élevé à Nazareth et non à Alexandrie. Aussi la génération qui nous a précédés s'est vouée avec une ardeur infatigable à l'étude des circonstances où il est apparu. Le pays a été exploré, le site des localités historiques déterminé, les monuments ont été interrogés. La physionomie du judaïsme contemporain a été reconstituée d'après les histoires de Josèphe et les prodigieuses compilations du savoir talmudique. Les

coutumes et la vie du peuple ont été rétablies avec soin. Ses institutions sociales et politiques ont été tirées de l'obscurité des siècles et remises en pleine lumière. Une littérature entière, traitant des « choses dernières », c'est-à-dire de la fin du siècle présent et de l'inauguration du siècle à venir, et portant les noms d'Enoch, de Baruch, d'Esdras et autres semblables, a été scrutée et a fourni la clef d'une série de conceptions compliquées. L'étude de l'histoire primitive de l'Eglise a jeté un jour nouveau sur certaines croyances et espérances qui se manifestent dans l'Evangile. L'examen des documents au point de vue littéraire a révélé leurs relations réciproques et leur a donné une portée toute nouvelle. Parmi les influences qui ont contribué à les faire mieux comprendre, nous ne pouvons omettre l'apparition dans le panorama de l'histoire des autres grandes religions, s'étendant sur de puissants empires, embrassant des centaines de millions de fidèles, s'appuyant sur des écrits sacrés plus anciens que ceux du Christianisme même et engendrant des rites et des institutions qui égalent en durée les créations de l'Eglise. Grâce à toutes ces découvertes, nous avons appris à lire les Evangiles avec des yeux nouveaux. Permettez-moi de vous décrire quelques-uns des résultats de

cette façon moderne et plus exacte de les considérer.

II

Signalons d'abord la manière nouvelle dont ils nous font concevoir eux-mêmes leurs origines.

Les Evangiles ne sont que les restes d'une littérature plus vaste. Pour le mode de leur formation, nous ne pouvons tirer que peu de renseignements des témoignages externes, je veux dire des écrits des premiers Pères. Nous devons demander aux Evangiles eux-mêmes leur propre histoire d'après les faits qu'ils nous révèlent.

La préface de l'évangile selon saint Luc nous apprend qu'avant la composition de cet écrit beaucoup d'autres auteurs avaient commencé à recueillir et à rédiger certaines des traditions apostoliques. Le but et l'étendue de ces premières narrations nous sont inconnus, car elles ont succombé à l'action du temps. Contenaient-elles tout le ministère de Jésus ou en racontaient-elles seulement des épisodes ? Nous l'ignorons. Quel usage en ont fait les évangélistes postérieurs ? Combien de temps ont-elles survécu dans certaines églises ? Quelles ont été l'époque et la raison de leur disparition finale? Voilà tout autant de questions aux-

quelles nous ne pouvons répondre qu'imparfaitement. Mais vers la fin du second siècle, avant que nos évangiles actuels ne fussent entrés dans la circulation sous les noms qui leur sont restés, nous trouvons des traces d'autres évangiles, l'Evangile selon les Hébreux, celui des Egyptiens, ceux de Pierre, de Thomas, de Barthélemy, des Douze. C'est parmi tous ces documents que la tradition de l'Eglise a fait choix de nos quatre évangiles.

L'examen de ces quatre qui nous restent, nous convainc immédiatement qu'ils ne sont pas tous conçus sur le même plan. Entre le quatrième et les trois premiers, il y a une profonde différence, soit quant aux faits extérieurs du ministère de Jésus, soit quant au sens interne de sa parole et de son œuvre. Dans une seconde conférence, j'aurai l'honneur d'appeler spécialement votre attention sur cette différence. D'un autre côté, les trois premiers, malgré quelques variations de détail, envisagent de la même manière la carrière du Maître, et sont pour cette raison, appelés les évangiles synoptiques ou parallèles. Ils présentent le ministère de Jésus comme débutant par le baptême de Jean et par la tentation qui suit aussitôt ; ils limitent sa prédication à la Galilée et aux alentours ; ils le font proclamer le Messie par Pierre à Césarée de Philippe ; ils le font monter sous ce ca-

ractère à Jérusalem, où, après avoir défié les autorités du temple par l'expulsion des marchands, il est arrêté au sortir du souper pascal, jugé, condamné et crucifié.

Or il est universellement admis que l'auteur du quatrième évangile connaissait les trois autres, quoique pas nécessairement tout à fait sous la forme où ils nous sont parvenus. Leur composition originelle doit donc se placer avant la date du quatrième évangile que nous pouvons provisoirement fixer — en attendant de l'établir plus loin — à la première décade du second siècle. De plus, on s'accorde généralement à trouver dans les trois premiers évangiles la claire mention de la grande catastrophe qui écrasa l'état juif, quand Jérusalem fut prise par les Romains en l'an 70 de notre ère. Il en résulte que les évangiles synoptiques ont reçu leur plus ancienne forme littéraire entre les années 70 et 100 ou 110. Ils appartiennent à la seconde génération qui suivit la mort du Maître. Ils parurent à une époque où ses contemporains et ses successeurs immédiats disparaissaient rapidement ou n'étaient déjà plus.

Quant à leurs auteurs, ces écrits sont en eux-mêmes anonymes. Même le troisième, l'évangile qui se rapproche le plus de l'histoire générale par sa préface et son art littéraire, ne porte pas de nom

d'auteur, et son titre actuel lui vient de la tradition. Sur cette question des auteurs, une seule voix s'élève au milieu du second siècle, celle de Papias qui nous dit que Marc avait écrit son évangile d'après les souvenirs de Pierre, tandis que Matthieu était regardé comme ayant fait un recueil des *logia* ou paroles de Jésus dans l'idiome national, l'araméen, recueil que chacun traduisait en grec, comme il le pouvait. Mais il est presque universellement reconnu que les livres qui nous sont parvenus sous ces noms de Matthieu et de Marc ne peuvent être identifiés avec les écrits primitifs indiqués par Papias. Nos deux évangiles actuels sont le produit de longs remaniements éditoriaux; et aucun des trois synoptiques ne peut être considéré comme remontant, dans sa forme actuelle, à un des compagnons de Jésus. Comment donc pouvons-nous nous représenter les procédés qui leur ont donné leurs formes actuelles ? Les résultats d'un siècle d'études peuvent être brièvement résumés comme suit.

III

La comparaison de l'évangile selon saint Marc, avec les deux autres synoptiques montre que cet écrit tout entier, à l'exception d'environ 28 versets,

se retrouve dans saint Matthieu et saint Luc.

Au premier abord, la découverte de ce fait suggéra l'idée que Marc n'était qu'un sommaire des deux autres synoptiques avec quelques additions insignifiantes. Il n'est plus possible de soutenir cette thèse. Les matériaux dont les Evangiles sont composés ont de très fréquentes similitudes ; mais les divers incidents ne sont pas toujours relatés de la même manière ni dans le même ordre. L'étude des récits de certains évènements montre souvent que Marc contient la forme la plus simple dont les versions correspondantes ont été dérivées ; l'examen de l'ordre des faits prouve que Marc en présente l'enchaînement primitif, et que Matthieu et Luc, en adoptant une succession différente, ne font que s'écarter de Marc.

Prenons deux exemples, l'un de la plus grande simplicité de Marc, l'autre de son meilleur enchaînement des faits. Le premier concerne la vocation messianique de Jésus dont les trois auteurs placent le commencement à son baptême [1]. Pour Marc cette vocation n'est qu'une expérience intérieure de Jésus. C'est Jésus qui voit les cieux s'ouvrir et l'esprit sous forme de colombe descendre non *sur* lui mais *en* lui, suivant la meilleure leçon ;

[1] Voir Marc I, 10, 11 ; Luc III, 21, 22 ; Matth. III, 16, 17.

c'est à lui personnellement que s'adresse la déclaration divine : « Tu es mon fils bien-aimé ; en *toi*, je me complais. » Mais Luc change la colombe en un symbole visible qui descend sous une forme corporelle et qui peut être facilement aperçu par d'autres. Et Matthieu transforme la proclamation céleste en une attestation publique destinée au Baptiste et aux assistants : « Celui-ci est mon fils bien-aimé en qui je me complais. »

Dans le second exemple [1], Marc nous dépeint Jésus comme inaugurant sa prédication à Capernaüm, au bord du lac de Galilée. Ce n'est qu'après ses premiers succès qu'il visite Nazareth où il ne peut accomplir aucune œuvre de puissance à cause de l'incrédulité de ses concitoyens. Luc, lui, place la première scène du grand drame évangélique dans la petite ville où s'écoula la jeunesse de Jésus. C'est à Nazareth, dans la synagogue familière, parmi les témoins de ses premières années, qu'il expose le programme de son Evangile universel. Mais l'auteur trahit les emprunts qu'il fait au récit plus ancien, dans ces mots qu'il attribue comme Marc au prédicateur : « Sans doute, vous m'appliquerez ce proverbe : « Médecin, guéris-toi toi-

[1] Voir Marc I, 21 ; VI, 2, 6 ; Luc IV, 16 à 31 ; Matth. XIII, 53 à 58.

même. *Tout ce que nous avons entendu que tu as à fait Capernaüm, fais-le donc ici dans ta patrie.* »

De son côté, Matthieu place cette visite à une époque plus tardive encore que Marc. Auparavant, Jésus promulgue sur la montagne la grande loi de la vie nouvelle; il envoie les douze apôtres avec la mission d'annoncer le royaume qui vient ; il répond aux messagers de Jean-Baptiste, demandant s'il est ou non le Messie attendu ; il expose les mystères de l'Evangile dans la longue série des paraboles. Ce n'est qu'après tout cela qu'il retourne à la demeure de sa famille ; et son inaptitude à vaincre l'incrédulité de ses concitoyens est adoucie, de manière à n'être plus qu'un refus d'agir, comme s'il avait voulu réprimander tacitement un défaut de foi par une absence de miracles.

Une étude de ce genre démontre que Matthieu et Luc ont utilisé la presque totalité de Marc, non toutefois sans y introduire de sérieuses modifications. Mais il est clair que ces deux évangiles ont fait à Marc d'importantes additions puisées à d'autres sources. Ainsi tous deux, à l'exclusion de Marc, racontent en termes presque identiques la prédication de Jean-Baptiste et la réponse que Jésus fit plus tard au message que lui adressait Jean du fond de sa prison. Ils contiennent le récit de la tentation. Ils rapportent tous deux un grand

sermon de Jésus, quoique l'un le fasse prononcer sur la montagne et l'autre dans la plaine. Ils relatent les instructions du Maître à ses missionnaires apostoliques, avec cette différence, que Matthieu les ramasse en un seul discours aux moment de l'envoi des Douze, tandis que Luc les répartit en deux exhortations, l'une faite au Douze et l'autre aux Septante. Toutes ces choses ne sont pas dans Marc : d'où viennent-elles donc ? La réponse des critiques est qu'elles sont tirées des *logia* ou paroles de Jésus, que Matthieu recueillit d'après le témoignage de Papias. Les *logia* constituent donc une seconde source documentaire.

Mais, en outre, Matthieu contient plusieurs récits qui lui sont particuliers : aux débuts, la nativité ; à la fin, la mission d'enseignement universel donnée, sur la montagne, aux apôtres, après la résurrection : « Allez, faites de toutes les nations mes disciples ; » des incidents tels que la marche de Pierre sur les eaux ; l'attribution d'un nom solennel à cet apôtre, comme la pierre sur laquelle devait être bâtie l'Eglise ; des paraboles comme celles des ouvriers vignerons engagés à des heures différentes, des dix vierges, du Jugement dernier.

Ces morceaux, propres à Matthieu, constituent un huitième de cet évangile. Le contenu total de Matthieu peut donc se diviser en trois groupes :

1° Matériaux pris à l'évangile de Marc sous l'une ou l'autre de ses formes ; 2° Extraits du recueil des *logia* ; 3° Emprunts faits à des sources inconnues orales ou écrites.

De la même manière, Luc contient une proportion même plus grande de morceaux qui lui sont propres : récits de la naissance de Jean-Baptiste et de Jésus ; paraboles bien connues où se trouve concentrée pour tous les temps l'essence de l'activité et de la confiance chrétiennes, comme le bon Samaritain et l'enfant prodigue ; ministère de Jésus en Samarie, guérison de dix lépreux, entrevue d'Hérode et de Jésus, voyage des disciples d'Emmaüs : des sections de ce genre constituent un bon quart du plus long des évangiles. D'où viennent-elles ? Nous l'ignorons. Nous savons, par la préface de Luc qu'il existait déjà nombre de documents écrits aussi bien qu'un ensemble de traditions orales. Nous pourrions peut-être nous essayer à deviner combien l'auteur a recueilli, combien il a personnellement contribué ; mais la tentative serait de peu d'utilité.

Nous avons enfin de bonnes raisons de penser qu'après être entrés dans la circulation, ces deux évangiles continuèrent pendant quelque temps à recevoir des additions. Dans le cas de Matthieu, nous pouvons discerner avec beaucoup de proba-

bilité des interpolations faites assez avant dans le second siècle : à ce point de vue, le fameux passage : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise[1]; » serait une insertion tardive destinée à favoriser les prétentions de Rome ; de même que la formule du baptême : « les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit », dans la scène finale de l'Evangile, nous paraît maintenant avoir été la transformation, plus tardive encore, d'une formule plus simple : « les baptisant en mon nom[2]. »

IV

Tels sont, d'une façon générale les résultats de l'étude littéraire des Evangiles à la lumière de la critique moderne.

Mais l'examen de leur contenu, la détermination de leurs sources ou des méthodes suivies par leurs compilateurs n'ont d'utilité qu'en vue d'un but supérieur, qui est d'établir leur valeur historique.

[1] Voir Appendice I.

[2] D'après M. F. C. Conybeare, la formule « en mon nom » est employée dix-huit fois par Eusèbe de Césarée dans des citations de Matthieu XXVIII, 19, avant le Concile de Nicée. La formule trinitaire ne se rencontre dans Eusèbe qu'après Nicée. Voir *The Hibbert Journal*, oct. 1902, p. 102.

Les paroles de Jésus ne sont pas toujours, il s'en faut, rapportées de la même manière ; dans des contextes différents, elles n'ont pas toujours le même sens ; bien plus, elles sont parfois l'expression de conceptions religieuses et sociales différentes. Les requêtes de l'oraison dominicale elle-même ne sont pas identiques dans Matthieu et dans Luc [1]. Plus significatif encore est le contraste frappant entre le ton des Béatitudes, par lesquelles s'ouvre le sermon sur la montagne, d'après Matthieu, et celui des bénédictions et des menaces qui viennent en tête du sermon dans la plaine, d'après Luc [2]. Dans Matthieu, les macarismes sont des généralisations qui respirent la réflexion, qui portent l'empreinte d'une expérience religieuse intime, qui résument les méditations du Maître sur certains caractères moraux qui ont longtemps occupé son attention : « Heureux les pauvres en esprit, heureux ceux qui pleurent, heureux les débonnaires, heureux ceux qui ont faim et soif de la justice... » Mais, dans Luc, Jésus fait un appel direct aux malheureux, aux déshérités qui l'entourent. « Vous êtes heureux, vous, pauvres, » s'écrie-t-il. Et c'est à ceux qui souffrent de la faim du corps que

[1] Voir Appendice II.
[2] Voir Appendice III.

les promesses sont faites. Le but, le sens de ces paroles doivent être fixés par les menaces qui suivent. En termes véhéments, les riches sont dénoncés : « Malheur à vous, car vous avez reçu votre consolation ». Les rassasiés, les rieurs sont condamnés : ce sera bientôt à leur tour de connaître le besoin et la souffrance. Nous entendons ici la voix d'un réformateur social annonçant une vaste transformation de l'ordre actuel des choses, prédisant des changements qui ne s'éloignent guère d'une révolution. Lequel est le véritable Jésus, celui de Matthieu ou celui de Luc ? D'éminents théologiens se rangent des deux côtés. En tout cas, nous ne pouvons que donner raison au Docteur Sanday, l'un des professeurs les plus distingués de l'université à laquelle j'appartiens, quand il déclare que celui qui expliquerait ces différences serait bien près d'avoir résolu l'un des problèmes évangéliques les plus ardus.

On le voit donc, des influences variées ont été à l'œuvre pour façonner les relations des discours du Maître. Avons-nous quelques indices révélateurs de la nature de ces influences ? En d'autres termes, est-ce que la comparaison des Evangiles entre eux nous fait découvrir des éléments pouvant être attribués soit au tempérament de l'auteur et à ses sympathies personnelles, soit à sa manière

de comprendre le Christianisme, soit au groupe, au parti, à la section de l'Eglise pour qui il écrivait? Il est évident que les qualités et les sentiments personnels des auteurs ont agi. Le récit de Marc est dans sa majeure partie simple, direct, vivant. Sa narration est rapide ; les événements se suivent immédiatement ; bien des touches individuelles font ressortir l'émotion qui anime une scène où Jésus s'étonne, s'afflige, s'irrite. Marc ne craint pas de dire que Jésus échoua à Nazareth, ou même que sa conduite parut si étrange à sa famille que sa mère et ses frères vinrent pour l'emmener avec eux, sous prétexte qu'il avait perdu l'esprit.

Dans l'évangile de Luc tous ces traits ont disparu. Ce qui pénètre tout le livre, c'est une tendresse passionnée pour les pauvres et les souffrants. Le point de vue universaliste de l'écrivain lui fait embrasser du regard toutes les nations de la terre et lui fait placer avec soin le Christianisme dans le cadre de l'histoire séculière.

Pour Matthieu, le Christ est le majestueux Messie auquel aboutissent toutes les prophéties. Il est l'auteur d'une nouvelle législation du royaume de Dieu ; il accomplit et abolit à la fois la loi ancienne. Le dogme juif sur le Messie annonçait qu'il serait sans péché. Quarante ans avant la naissance de Jésus, les Psaumes dits de Salomon

déclaraient que le Messie devait être absolument impeccable. Matthieu adopte cette croyance et, par une suite nécessaire, il fait subir une transformation à une parole célèbre de Jésus. Vous rappelez-vous comment, lorsque que le Maître et ses disciples montent en pélerinage à Jérusalem pour la fête, un jeune homme riche vient poser à Jésus la question : « Bon Maître, que dois-je faire pour hériter de la vie éternelle ? » La réponse de Jésus est significative : « Pourquoi m'appelles-tu bon ? Un seul est bon, c'est Dieu. » Mais cette humble dépréciation de soi paraît à Matthieu compromettre la dignité messianique, et il élude la difficulté en modifiant la question, qui devient : « Maître, que dois-je faire de bon pour avoir la vie éternelle ? » Ce changement en amène un autre dans la première partie de la réponse : « Pourquoi m'interroges-tu sur ce qui est bon ? » Mais la suite, conservée par Matthieu : « un seul est bon, c'est Dieu, » prouve que le mot *bon* dans la question se rapportait à une personne et non à une chose ou à une œuvre.[1] Le récit a été manifestement modifié dans un but dogmatique.

[1] Voir Matth. XIX, 16, 17, dans les traductions modernes qui suivent les plus anciens manuscrits.

V

En même temps que l'action du caractère et des idées des auteurs nous avons à signaler les influences exercées par l'Eglise sur la forme des discours de Jésus. Quel était le but de l'Evangile ? Etait-il destiné aux Gentils aussi bien qu'aux Juifs ? Et dans l'affirmative à quelles conditions les Gentils pouvaient-ils y participer ? Que fallait-il penser du caractère obligatoire de la loi juive ? Celle-ci restait-elle en vigueur, ou avait-elle été abrogée par la mort du Messie ?

Nous savons comment l'apôtre Paul souleva de bonne heure ces problèmes. Nous connaissons sa lutte pour la liberté et l'opposition qu'il rencontra. Que disent les Evangiles sur le sujet ? Prenons Matthieu et écoutons les instructions adressées par Jésus aux Douze : « Ne vous acheminez pas vers les payens et n'entrez dans aucune ville des Samaritains. » La raison de cette limitation est clairement indiquée : le temps manque pour une mission mondiale : « Le royaume des cieux est proche... Je vous le dis en vérité, vous n'aurez point achevé de parcourir toutes les villes d'Israël avant que le Fils de l'homme ne soit venu [1]. »

[1] Matth. X, 5 à 7, 23

Maintenant passons à Luc.[1] Nous y verrons Jésus inaugurer sa carrière publique à Nazareth par la déclaration que l'Evangile est pour le payen aussi bien que pour le juif. Nous le verrons envoyer une mission spéciale au travers de la Samarie, et choisir un membre de la race haïe des Samaritains comme le type immortel du prochain qui doit être aimé.

Autre exemple. D'un côté, tout le laborieux édifice de la loi échafaudé par les Scribes, Jésus le renverse par des déclarations comme celles-ci : « Le Sabbat est fait pour l'homme et non l'homme pour le Sabbat. » « Il n'y a rien d'extérieur à l'homme, — c'est-à-dire aucun aliment — qui entrant en l'homme, puisse le rendre impur; c'est au contraire ce qui sort de l'homme — toute pensée mauvaise — qui le rend impur. » Il brave toutes les conventions ; il substitue les principes aux règles ; met des idées à la place des cérémonies, des sentiments à la place des rites. Et cependant, d'autre part nous lisons ces paroles surprenantes : « Les Scribes et les Pharisiens sont assis dans la chaire de Moïse : observez donc tout ce qu'ils vous disent et faites-le. » Ainsi les lourds fardeaux de la tradition s'imposeraient à nouveau avec toute l'autorité de Jésus !

[1] Luc. IV, 16 à 27.

Ces influences ecclésiastiques sont nombreuses et diverses. Nous ne trouvons pas seulement dans les Evangiles le reflet de controverses passagères ; nous y voyons la foi centrale en Jésus, comme le Messie, enfanter toute une série de récits que nous devons envisager aujourd'hui comme des symboles de la croyance messianique plutôt que comme des narrations d'événements historiques. De tels symboles abondent déjà dans la littérature prophétique, depuis les jours d'Amos, d'Esaïe, d'Ezéchiel, jusqu'aux créations plus modernes des apocalypses de Daniel, d'Enoch ou de celle dite révélation de saint Jean. On se représentait, d'après le psaume second, le Messie comme le roi théocratique à qui Dieu devait dire au jour de son couronnement : « Tu es mon fils, aujourd'hui je t'ai engendré. » Cette conception inspire la légende de la voix céleste, qui retentit au baptême de Jésus, pour le proclamer le fils bien-aimé de Dieu ; qui se fait entendre à nouveau quand, sur le mont de la Transfiguration, Jésus est associé dans une vision de gloire à Moïse et à Elie, ces personnifications de la Loi et de la Prophétie. Elle est à la racine des récits de la nativité dans Matthieu et Luc qui, transportant dans l'ordre physique l'investiture messianique, affirment que Jésus a été miraculeusement conçu et enfanté par une

vierge. Mais le défaut d'historicité de ces récits se découvre à bien des signes. Ils ne peuvent s'harmoniser l'un avec l'autre. Ils se mettent en opposition sur plusieurs points avec l'histoire séculière. Ils contredisent les généalogies qui, dans les mêmes évangiles de Matthieu et de Luc, font, toutes deux, aboutir à Joseph la suite des ascendants de Jésus. Ils sont absolument ignorés par tout le collège apostolique, dans leur prédication et dans leur correspondance. Ils sont incompatibles avec d'autres récits évangéliques qui donnent Joseph pour père à Jésus[1], et qui montrent Marie inquiète de la santé intellectuelle de son fils[2]. Est-il croyable que cette mère, si elle avait su son premier-né entré dans le monde par un auguste miracle, eût pu être surprise par n'importe quelle action d'un pareil fils, qu'elle eût pu aller jusqu'à le considérer comme ayant perdu l'esprit? Remarquons encore que le Saint-Esprit étant du genre féminin dans l'idiome palestinien est appelé symboliquement par Jésus « ma mère », dans un fragment précieux de l'Evangile selon les Hébreux. Enfin ces récits

[1] Matth. XIII, 55; Luc IV, 22.

[2] Marc III. Rapprocher le verset 21 : « ils disaient qu'il avait perdu l'esprit; » des versets 31 à 35, qui trahissent un conflit entre Jésus et sa famille : « Qui est ma mère et qui sont mes frères ? »

appartiennent à une classe de légendes dont on rencontre les traces sur tout notre globe. Plusieurs siècles avant la scène de Bethléem, on racontait que le Bouddha était descendu du monde céleste, qu'il s'était incarné miraculeusement dans le sein de sa mère ; qu'à sa naissance le monde fut rempli de lumière et que les dévas célestes chantèrent un hymne de joie. De vieilles histoires attribuaient la naissance de Platon et de César Auguste à l'intervention d'Apollon. Et bien d'autres exemples du même genre pourraient être aisément allégués.

VI

Quand, par une analyse attentive des Evangiles, nous avons constaté la difficulté de nous prononcer entre les relations diverses de certaines paroles de Jésus, que nous avons démêlé les influences personnelles et ecclésiastiques qui ont fortement coloré les récits, conservons-nous encore un résidu historique qui nous permette de retrouver le vrai Jésus, de l'entendre parler et de le voir agir ? Nous le pensons ; et voici comment, après notre travail critique, nous nous représentons son caractère, son ministère et son enseignement.

Jésus est né à une époque d'agitation, de trouble

et d'attente. Le peuple succombe à l'oppression ; toutes ses aspirations à la liberté sont violemment étouffées. Mais voici que la voix d'un prophète retentit sur les bords du Jourdain : « Repentez-vous, car le royaume des cieux est proche ! » Jean-Baptiste annonce la grande transformation qui établira parmi les hommes le gouvernement de Dieu. Sous de mystérieuses images, il proclame la venue d'un plus puissant que lui et avertit les orgueilleux conducteurs du peuple élu, que c'est sur eux que tombera la colère imminente.

Parmi ses auditeurs se trouve un jeune habitant de Nazareth. C'est le fils d'un charpentier et de Marie, sa femme ; c'est l'aîné d'une famille nombreuse. Le rigorisme étroit d'un des fils, Jacques, qui s'associa dans la suite au mouvement initié par son frère, a fait supposer que tous les enfants avaient été élevés dans la pratique d'une piété fort austère, mais on n'en trouve point de traces chez Jésus lui-même. Il avait reçu l'instruction dans l'école du village ; il avait fréquenté le culte de la synagogue ; il avait lu la Loi, et il savait la citer ; il s'était familiarisé avec les prophètes et abreuvé largement aux sources de la foi et des espérances des psalmistes. Esprit observateur, il avait regardé autour de lui, contemplé les spectacles de la nature et de la vie ; il avait admiré le lever radieux du

soleil et l'orage obscurcissant la plaine; il s'était intéressé à l'œuvre du semeur et du moissonneur, s'était extasié devant les lys qui croissent dans l'herbe, avait partagé la joie du berger ramenant au bercail la brebis égarée. Par l'expérience de son foyer, il avait appris tout le soin d'un père pour ses enfants; il s'était tenu aux côtés de sa mère quand elle pétrissait la pâte, et il avait été le spectateur, sans doute aussi le compagnon des jeux des enfants sur la place. Le violent contraste de la pauvreté et de la richesse s'était imprimé pour toujours dans son âme. Il s'était affligé de voir la cruauté et la luxure contaminer les cours, l'hypocrisie profaner la religion, le vil mammon pousser à l'exploitation de grandes vérités. Aussi quand le cri du prophète retentit dans le désert, son âme est émue jusque dans ses profondeurs, et il quitte le travail de son métier et les collines de la Galilée pour descendre vers le Jourdain et recevoir avec la foule le baptême de la repentance pour la rémission des péchés.

C'est la première grande crise de sa vie. De nouvelles idées se pressent dans son esprit, une nouvelle espérance le saisit, l'entraîne. Lui seul peut résoudre le conflit intérieur de ses sentiments : il se réfugie dans le désert pour façonner ses pensées, déterminer son but, choisir son chemin dans

la vie. Quand il revient, les multitudes se sont dissipées ; il ne trouve plus rien que la rivière qui roule ses flots entre les roseaux de ses rives profondes : le prophète a été arrêté et ses disciples sont dispersés. Alors Jésus retourne en Galilée, et dans les villes et villages à l'entour du lac il proclame le message qu'il a appris de Jean : « Repentez-vous, car le royaume de Dieu approche ! » Partout il produit un effet immédiat et marqué. Il a une force mystérieuse d'attraction et de commandement. Il appelle les hommes à lui, et ils quittent tout et lui obéissent.

Son genre de vie n'est point ascétique, mais social. Il prêche dans la synagogue ; entre dans les maisons et se tient au bord des lits des malades ; ou il s'assied dans une barque près du bord et parle à la foule sur le rivage. Il gravit les collines et prêche sous la voûte du ciel ; surtout il passe des nuits entières en prière, seul devant Dieu et devant le silence des espaces.

On l'acclame comme un maître, et son enseignement est nouveau, moins pour la substance que pour la forme : sa doctrine n'est point laborieusement édifiée sur des textes sacrés ; elle a cet accent d'autorité qui vient de l'intuition directe, cette certitude qui se fonde sur l'harmonie de la pensée avec les faits solides de la vie. Les hommes donc

se pressent autour de lui, et il exerce une étrange influence sur ceux qui souffrent. Les névrosés et les déséquilibrés sont calmés par sa présence; il fait oublier aux malades leurs douleurs. Sa manière de vivre est originale et hardie par sa simplicité même. Il agit et parle en laïque. Il ne sent pas le besoin d'arborer le costume symbolique du prophète : il lui suffit d'aller tout droit à ceux qui ont besoin de lui. Sa sympathie pour les pauvres et les pécheurs est immense. Il les cherche, partage leurs repas, s'attire le reproche d'intempérance dans le manger et d'excès dans le vin : il y a dans sa tenue une si surprenante absence du conventionnel, que sa propre famille le regarde comme un fou !

Pour se caractériser lui-même, il se compare à un semeur qui jette la semence et cette semence est « la Parole ». Mais son enseignement n'est pas celui d'un théologien dressé dans les écoles, d'un philosophe poursuivant la vérité théorique, d'un historien très informé des origines de sa littérature nationale, ni d'un savant proposant un nouveau système de l'univers. Non, il est plutôt l'héritier de l'esprit prophétique; il fait appel moins à la raison qu'à la volonté, car il prêche un salut dont la connaissance ne s'obtient que par la vie morale; il annonce une révolution qui doit fonder

le gouvernement de Dieu et à laquelle les hommes ne peuvent se préparer que par le changement du cœur : « Cherchez premièrement, s'écrie-t-il, le royaume de Dieu et sa justice ! » Le Dieu lui-même, dont la souveraineté doit s'établir sur tout le pays, est surtout un Dieu sensible au cœur : il est le Père. L'expression que, dans les anciennes prières juives, Jésus choisit de préférence, c'est : « Notre Père qui es aux cieux. »

Tout le langage religieux de Jésus est naturellement celui de son peuple et de son temps. La relation avec Dieu, que les sages et les voyants de l'antiquité avaient réalisée ailleurs par l'intermédiaire de la nature ou de l'histoire, l'Israélite l'avait réalisée par la Loi. Jésus parle donc de la Loi, mais comme il en supprime toutes les limitations ! A cet Israël qui avait été déclaré autrefois le « premier-né » de Dieu[1], Jésus substitue l'homme; il affirme hardiment que l'homme est au-dessus de la loi parce qu'il en est le but : « Le sabbat est fait pour l'*homme* et non l'homme pour le sabbat. » — « Tu aimeras ton prochain, disait la Loi »; mais certains interprètes ne trouvaient le prochain que parmi le peuple élu : un Samaritain qui se noyait n'était pas le prochain, et l'on n'était pas contraint

[1] Exode IV, 22.

de l'arracher au péril. Nous avons déjà dit le rôle que Jésus attribue dans sa grande parabole de miséricorde au Samaritain méprisé et haï. Avant tout donc, comme premier fruit de la spontanéité et de l'autorité de son sentiment religieux, doit se placer cette vérité, que tous les hommes soutiennent le même rapport avec Dieu ; que tous sont les objets de sa bonté ; tous, les enfants de son amour.

Un enseignement de ce genre aboutit à une religion sans prêtres, sans médiation sacramentelle. La Loi avait des cérémonies compliquées de purification et d'expiation. Jean lui-même avait baptisé. Mais Jésus n'impose pas ce rite. Quand il appelle à lui les petits enfants et dit : « Le royaume des cieux est à ceux qui leur ressemblent », pouvons-nous supposer qu'il demande d'abord s'ils ont été régulièrement immergés ? Le langage de Jésus, au sujet du pardon des péchés, est singulièrement direct. Sans doute il a de la sévérité pour les impitoyables et les aveugles volontaires. Mais ses paraboles du roi et de ses serviteurs, du vieux père et de son fils égaré, nous montrent que le chemin de l'amendement est toujours ouvert ; qu'aucune barrière n'entrave le retour. Entre le prodigue repentant et la demeure paternelle, nous ne voyons point d'autel ni de sacrifice expiatoire ; point de prêtre dispensant avec autorité des moyens

de grâce exclusifs. Seul l'amour du père attend avec une infinie patience la résurrection de celui qui était mort et qui renaît à l'horreur du mal et à la volonté du bien.

Il en résulte que la moralité prêchée par Jésus est intérieure et non extérieure; elle ne consiste pas surtout en actions, mais en dispositions. Une grande partie n'en est pas nouvelle, mais toujours Jésus imprime une valeur nouvelle à ce qui est vieux. Il fait de l'amour l'âme de la loi. D'après un récit c'est un scribe, d'après un autre c'est lui-même qui va prendre au milieu des mille préceptes du Pentateuque les deux commandements vitaux de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain, comme pour en faire le sommaire du devoir religieux. Ce choix implique que la religion réside moins dans la conformité à un code que dans une nouvelle orientation du cœur.

Une pareille tendance apporte avec elle la liberté vis-à-vis du passé. Inutile de verser du vin nouveau dans de vieilles outres ou d'appliquer à des vêtements usés des pièces de drap écru. Le rite et la cérémonie disparaissent; les principes prennent la place des règles; comme nous l'avons vu plus haut, la souillure ne vient pas des aliments qui se prennent par la bouche, mais des pensées, des paroles et des actions mauvaises qui procèdent

des sources intérieures de notre vie. C'est là, au dedans, qu'est le siège de la foi et de l'amour ; c'est là que se livrent les batailles contre le mal, que se remportent les victoires de la fidélité au bien.

Envisagé à ce point de vue, l'Evangile de Jésus n'est pas une législation détaillée s'adaptant à toutes les circonstances sociales, apportant une réponse à tous les problèmes de la vie nationale, ou même individuelle. C'est plutôt une puissante impulsion à la rénovation de la vie humaine se communiquant par le sentiment de l'identité des rapports que tous les hommes soutiennent avec l'Infini et l'Eternel. Ce que Jésus demande à son disciple, c'est une inlassable ardeur au service de l'humanité, à la recherche et au salut de ce qui est perdu. Tout ce que nous appelons le progrès, par l'avancement de la connaissance, de la justice sociale, de la paix et de l'amitié entre peuples, lui appartient de droit. Son symbole permanent, c'est cette bonté qui fait luire le soleil sur les justes et les injustes, tomber la pluie sur les bons et sur les méchants. Son commandement suprême, qui renferme le postulat de l'immortalité, c'est : « Soyez parfaits, comme votre Père, qui est dans les cieux, est parfait ! »

Mais à côté de ces idées, qui ont pour nous une

valeur permanente, nous en rencontrons d'autres qui sont loin de correspondre avec les nôtres. Elles nous transportent dans un milieu social, politique, religieux, qui diffère profondément de notre ambiance moderne, et que nous ne pouvons plus nous représenter que par un effort d'imagination sympathique.

Le monde que rêvait le Juif, avec ses sept cieux s'étageant au-dessus du firmament et remplis de puissances angéliques, ce monde supérieur vers lequel le Messie devait s'élever visiblement par une ascension corporelle au travers des airs, est impossible à concilier avec l'immensité de l'univers que nous révèle l'astronomie ; et la géographie de notre globe ne nous fournit aucune montagne du sommet de laquelle tous les royaumes de la terre pourraient être aperçus en un clin d'œil.

De plus, pour Jésus et ses disciples, ce bas monde était le théâtre d'une vaste lutte morale où les bons et les mauvais esprits se rangeaient en armées ennemies. En face du royaume de Dieu s'étendait le royaume de l'adversaire, de Satan. Les émissaires de celui-ci circulaient parmi le genre humain ; ils n'agissaient pas seulement sur l'esprit, mais sur le corps ; ils frappaient les hommes de surdité et de mutisme. Ils étaient causes de la maladie, de la folie, aussi bien que du péché, et l'une des

tâches du Messie consistait à triompher des forces au moyen desquelles le Diable cherchait à lui barrer le chemin. Mais nous savons maintenant que toute cette théorie de la possession démoniacale appartient à un degré de civilisation que nous avons dépassé. Cette théorie était courante parmi les Juifs avant le temps du Christ, comme elle l'avait été des milliers d'années auparavant en Egypte et en Babylonie. Elle s'était fort répandue le long des côtes méditerranéennes, et elle survécut pendant des siècles dans l'église chrétienne. On peut prouver que les récits des Evangiles se rattachent de façon continue aux anciennes croyances en la magie, comme aussi qu'elles ont d'intimes rapports avec les rites du médecin fétichiste de l'Afrique occidentale ou du sorcier singhalais, exécutant la danse du diable pour obtenir l'inspiration frénétique qui le rendra capable de guérir les démoniaques. Cette croyance en la possession s'est depuis longtemps éteinte parmi nous. Le fait que Jésus l'avait encore, prouve qu'à cet égard il était autant de son époque que Pierre et que Paul.

A côté de ces différents points de vue physiques et moraux, avec lesquels nous avons à compter en lisant les trois premiers évangiles, il est encore une autre notion que nous pouvons appeler historico-prophétique. Le cours du temps est divisé en

deux âges ou siècles, le siècle présent et le siècle à venir.

La fin du siècle présent est imminente. Pour parler comme Jean-Baptiste et comme Jésus, le royaume du ciel est proche. Son inauguration sera une révolution immense qui aura pour prélude des prodiges et des catastrophes, des guerres sur la terre, des éclipses dans le ciel : ce seront là ce que le langage apocalyptique appelle les douleurs de l'enfantement du Messie. Puis viendra la résurrection suivie du jugement dernier. Les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de leur Père, et la terre renouvelée sera parée de splendeur.

La pensée de Jésus a été coulée dans le moule de cette grande espérance. Nons ne pouvons déterminer avec exactitude jusqu'à quel point il la partageait lui-même : c'est un des problèmes les plus difficiles et les plus délicats de l'histoire évangélique, par suite de la contradiction entre celles des paroles de Jésus, qui représentent la croissance du royaume comme graduelle et progressive, sous l'image du grain de semence, et celles qui annoncent la venue prochaine du Fils de l'homme sur les nuées du ciel. Mais ce problème ne peut plus être écarté. Si nous voulons connaître le vrai Jésus,

nous devons examiner sans peur tous les éléments de l'idée messianique.

Quoi qu'il en soit de la pensée de Jésus lui-même sur ce point, il est indubitable que c'est à cause de son caractère messianique que ses disciples ont cru qu'il avait été souverainement élevé comme Seigneur siégeant à la droite de Dieu. C'est à cause de ce caractère messianique que le *Te Deum* le célèbre par ces mots : « Nous croyons que tu viendras pour être notre juge », et que le *Credo* déclare qu'il est assis à la droite de Dieu, le Père tout-puissant, d'où il viendra pour juger les vivants et les morts ».

Malgré la profondeur qu'il y a dans la pensée d'une rétribution morale, d'un rétablissement de la justice, ne nous apercevons-nous pas que toute la mise en scène du jugement appartient à un stage antérieur où l'esprit procédait par représentations pittoresques ? Tout cela n'est plus d'accord avec notre expérience. Il faut traduire ces idées en langage plus spirituel, en transporter le siège dans notre vie intime, pour les adapter à nos convictions modernes. En fait, cette œuvre de traduction a commencé de fort bonne heure ; et son premier grand résultat peut se voir dans le quatrième évangile, comme j'espère vous le montrer dans ma prochaine conférence.

J'ai encore un mot à ajouter. L'étude historique de l'Evangile nous fait découvrir des éléments de valeur fort inégale dans l'enseignement de Jésus. Il en est qui impliquent des conceptions du monde que nous avons répudiées. Ils n'ont pas tous le même degré de certitude historique. Mais les plus grandes paroles du Maître, ses paroles de devoir et d'amour, n'en sont nullement atteintes ; elles ont, comme il disait, la solidité de la maison bâtie sur le roc. En tant que l'Eglise se les est appropriées, elle a été vivifiée par l'esprit du Maître. Ces paroles sont susceptibles de mille applications nouvelles à la vie. L'extension de nos connaissances ne les rendent pas surannées, car elles sont fondées sur l'expérience du cœur, qui ne change pas. Ce qui fait vivre les meilleurs Psaumes, ce ne sont pas les témoignages de l'histoire ; ils ne subsistent que comme magnifique expression des luttes de l'âme, de ses victoires, de sa reconnaissance, de ses aspirations, de sa confiance. Qui est-ce qui se soucie de savoir qui a écrit le psaume 23, qui commence par ces mots : « Le Seigneur est mon berger », ou le 103e : « Mon âme, bénis le Seigneur, et que tout ce qui est en moi bénisse son saint nom ? » De même, les plus hautes paroles de Jésus ont reçu la sanction des générations successives de fidèles qui y ont trouvé

la consolation et la force. Nous lirions mal les Evangiles, si nous ne les lisions qu'à la lumière de l'histoire et de la critique. Nous devons les lire aussi à la lumière de tous les efforts moraux qu'ils ont suscités et soutenus, de toute la confiance qu'ils ont alimentée, de toutes les aspirations à la justice qu'ils ont constamment fomentées au travers des siècles. Ce sont là des faits aussi. Ils appartiennent à un ordre tout autre que celui des sens, à l'ordre du caractère, du sentiment, au règne de l'esprit, au domaine des choses invisibles et éternelles.

La puissance de la religion chrétienne dérive de la vie du Christ. Non pas de sa vie extérieure dont bien des incidents peuvent demeurer obscurs : nous ne connaîtrons peut-être jamais la date de sa naissance et de sa mort. Mais nous parlons d'une autre vie qui a trouvé son sanctuaire dans l'âme de ses disciples. Cette vie-là a été écrite à nouveau par l'apôtre et par le martyr, par le chevalier et par la sœur de charité, par le poète et par le peintre, par le prêtre et par le réformateur, par les millions de travailleurs anonymes qui ont accompli le labeur de ce monde et supporté le fardeau de la vie, parce qu'ils portaient l'image de Jésus dans leurs âmes.

Cette vie du Christ n'est pas encore complète.

De nos jours, de nouveaux chapitres s'y ajoutent, écrits par les hommes livrés à l'étude de la science, de la politique, de la société, qui font jaillir de nouvelles vérités du sein de la nature et s'efforcent de faire régner l'ordre, la paix, le bien-être, dans les demeures des hommes. Qu'à l'histoire de cette vie spirituelle du Christ, de cet idéal qui préside à notre développement historique, chacun de nous collabore dans son foyer, dans sa ville, dans sa patrie, par quelque grande œuvre de noblesse et d'amour !

DEUXIÈME CONFÉRENCE

LE QUATRIÈME ÉVANGILE.

Lorsque le Christianisme franchit les limites de son pays d'origine, il rencontra aussitôt des formes différentes de pensée et de vie. Avec certaines, il eut peu ou même n'eut rien de commun ; il n'en subit pas l'influence, et finalement il les expulsa du domaine des idées. Mais d'autres tendances l'affectèrent profondément ; il s'assimila plusieurs de leurs croyances et usages caractéristiques, tout en les transformant pour les adapter à ses fins. Il fut lui-même transformé par la principale de ces forces, la culture et la philosophie helléniques.

Pour arriver à conquérir le monde grec, les conceptions juives avaient besoin d'être coulées dans un nouveau moule intellectuel. C'est dans les écrits de l'apôtre Paul qu'on découvre les premières traces de cette opération. Elle se poursuit dans

l'épître aux Hébreux. Elle s'achève, en ce qui concerne le Nouveau Testament, par la reconstruction de la vie de Jésus dans le quatrième évangile.

Déjà au XVIII[e] siècle, Herder avait caractérisé cet évangile comme une transposition des trois autres dans un ton plus élevé. A la même époque, en 1792, un théologien anglais, Edward Evanson, émettait le premier des doutes sur son origine apostolique. Depuis lors, les générations de savants qui se sont succédé ont apporté à l'étude de cet évangile une prodigieuse richesse de connaissances historiques. Sans doute, ils n'ont pas encore résolu tous les nombreux problèmes soulevés par cet écrit. Mais ils ont mis clairement en évidence le but essentiel et les principaux mobiles de son enseignement. Quoi que l'on pense de son mystérieux auteur, l'entente s'établit de plus en plus sur le caractère général de l'œuvre. Et c'est ce caractère que je propose maintenant à votre considération.

I

D'abord, le quatrième évangile a-t-il un caractère historique ?

Tout lecteur attentif de cet évangile s'aperçoit promptement, en le comparant avec les Synopti-

ques que le ministère public de Jésus y est raconté d'une façon toute nouvelle. La chronologie en est autre ; les lieux où il s'exerce sont différents, ses incidents les mieux connus s'y présentent souvent dans un ordre inattendu ; son enseignement aborde des sujets que les Synoptiques ignorent.

Ceux-ci s'accordent à diviser la carrière du Maitre en deux parties inégales : la prédication galiléenne, dont la durée n'est pas fixée, mais qui remplit un espace probable de beaucoup de mois ; puis le voyage à Jérusalem, où Jésus souffre et meurt. Les Synoptiques ne parlent que d'une seule visite à la capitale ; ils placent toute la vie active du Christ entre deux fêtes de Pâque et la font tenir, par conséquent, dans une seule année.

Sur tous ces points le quatrième évangile diffère : il attribue au ministère de Jésus une durée d'au moins deux années, puisqu'il mentionne trois fêtes de Pâque. Il est vrai que certains harmonisateurs ont soutenu l'opinion que ces trois Pâques ne désignent qu'une seule et même fête ; mais cet expédient désespéré sort complètement cet évangile de la catégorie de l'histoire.

Quant aux lieux, divergence non moins remarquable. Pour le quatrième évangile, le principal théâtre de l'enseignement de Jésus, c'est le sud et et non le nord. Jésus va de Jérusalem aux bords

du Jourdain ou sur les hauts plateaux de Béthel ; il ne fait en Galilée que des visites temporaires ; dans un de ses voyages, il traverse délibérément la Samarie. « Ici encore, écrit un théologien distingué de l'Eglise anglicane, le Dr Robinson, doyen de Westminster, nous nous trouvons en présence d'une contradiction qui nous oblige ou bien à refuser au quatrième évangile toute valeur historique, ou bien à modifier sérieusement la charpente du ministère de Jésus, telle que nous l'avons construite d'après les Synoptiques. »

C'est ainsi encore que la succession des événements est souvent changée. Vous vous rappelez tous la description que donnent les Synoptiques de l'entrée joyeuse et triomphale de Jésus et de ses amis à Jérusalem, peu de jours avant la crucifixion. Au milieu des acclamations : « Hosanna, Hosanna pour le fils de David ! » le cortège gravit alertement la pente rapide qui monte du torrent de Cédron à la colline de Sion. Le prophète pénètre dans le temple et chasse de l'enceinte sacrée les marchands qui ont transformé la maison de Dieu en une caverue de brigands. Cet audacieux défi lancé aux autorités concentre la haine du parti sacerdotal sur Jésus et devient une des causes capitales de son arrestation. Or, le quatrième évangile place cette expulsion aux débuts du ministère

de Jésus, à la première fête de Pâque, alors que le jeune Maître n'avait pas encore eu le temps de s'attirer la sympathie populaire. Les anciens harmonisateurs supposaient que cet acte énergique de Jésus s'était répété deux fois, au commencement et à la fin de son ministère. Il se rencontre actuellement peu de savants qui osent soutenir une pareille hypothèse ; et ceux qui donnent la préférence au quatrième évangile pour la date de cet incident se créent une difficulté formidable, celle d'expliquer comment un acte si retentissant n'excita contre Jésus aucune animosité et n'eut pour lui aucune conséquence fâcheuse.

Une autre curieuse contradiction dans la suite des faits se présente à propos du moment et du caractère du dernier souper de Jésus et du jour de sa mort. Pour les Synoptiques, c'est le repas pascal que Jésus mange avec ses disciples, et c'est le lendemain de la Pâque que Jésus meurt. Tandis que, pour le quatrième évangile, ce repas n'a aucun caractère pascal, puisque Jésus est arrêté la veille de la fête, et qu'il meurt à peu près à l'heure de l'immolation de l'agneau pascal.

La dissemblance dans les sujets des discours du Maître a plus de gravité encore. Dans le quatrième évangile, nous ne trouvons plus la proclamation de la bonne nouvelle que le royaume de Dieu est

proche. Nous n'entendons plus d'appels à la repentance ni de déclarations de pardon. Les paraboles si fréquentes dans les Synoptiques, les guérisons de démoniaques, l'échange de questions et de réponses le long du chemin ou dans les synagogues, tout cela a disparu. Surtout, il n'y a plus aucun développement graduel de la conscience messianique chez Jésus. Dans les trois premiers évangiles, ce n'est qu'à la fin de son ministère que Jésus accepte le titre de Messie quand il lui est décerné par Pierre; dans le quatrième évangile, au contraire, Jésus est qualifié de Messie dès le premier jour. Au chapitre I, le Baptiste lui rend témoignage comme fils de Dieu. André annonce à Pierre cette nouvelle : « Nous avons trouvé le Messie » ; Nathanaël reconnaît en lui le roi d'Israël ; et, au chapitre IV, Jésus, conversant près du puits de Jacob avec la Samaritaine, se présente lui-même à elle comme le Messie : « Je le suis, dit-il, moi qui te parle. »

Il en résulte un changement profond dans l'histoire évangélique ; toutes les péripéties critiques sont éliminées : plus de baptême, plus de tentation, plus de transfiguration, plus d'agonie à Gethsémané. Le Messie s'avance majestueusement de scène en scène. Dans le jardin au moment de l'arrestation, ceux qui veulent le saisir tombent à

terre devant lui ; sur la croix, au lieu de pousser le terrible cri de désolation : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? », c'est lui qui abandonne la vie avec calme ; sa dernière exclamation : « Tout est accompli ! » couronne le témoignage qu'il a toujours rendu à la vérité.

Cette vérité elle-même se revêt de formes toutes nouvelles. Elle se présente en constante antithèse avec le mensonge, de même que la lumière s'oppose aux ténèbres, la vie à la mort, le Messie au prince satanique de ce monde, les enfants de Dieu aux enfants du Diable.

Quand on envisage toutes ces différences entre le quatrième évangile et les Synoptiques, et l'on pourrait encore ajouter une profonde différence de style, est-il étonnant qu'elles arrachent, même à un défenseur de l'authenticité de l'évangile, le doyen de Westminster, cette question : « Ces deux représentations de la vie du Christ peuvent-elles être toutes deux historiquement vraies ? Ou bien, l'une serait-elle le récit simple et naturel des faits, et l'autre, la création poétique d'une vie idéale du Christ ? »

L'explication de ces différences, dont la réalité est de plus en plus généralement admise, doit être cherchée dans le point de vue nouveau qui a présidé à la composition de l'évangile dit johannique.

« La clef du problème du quatrième évangile, dit un éminent théologien anglican, le Docteur Watkins, est dans le mot *traduction*. » Par là, il n'entend pas seulement la traduction des paroles de Jésus, par laquelle l'auteur les aurait fait passer de l'idiome galiléen dans un grec limpide ; il veut parler d'une traduction de la pensée aussi bien que des mots, car il ajoute : « Si ce terme de traduction a pris un sens trop étroit, disons : transformation, croissance; ne craignons pas même les expressions de développement, d'évolution, dans leur véritable acception. » Nous pourrions aussi citer un brillant critique américain, le Docteur Mc Giffert, qui a écrit : « Le quatrième évangile, quoique de forme historique, n'est pas une œuvre historique dans le sens strict du mot. C'est une tentative pour faire servir un récit des œuvres et des paroles de Jésus à l'exposé des idées propres de l'auteur sur le caractère et la personnalité du Maître. Jean, continue-t-il, compose avec une grande liberté de main [1]. »

Ce sont là, sauf le dernier, des témoignages d'écrivains favorables à la thèse de l'origine johannique, c'est-à-dire de la composition de l'évangile par l'apôtre Jean. Il n'est pas nécessaire de

[1] Voir Appendice IV.

multiplier les citations. On le voit, les partisans de l'authenticité ont été amenés, comme leurs adversaires, à admettre la présence d'un élément personnel et subjectif dans le livre, bien qu'ils n'aient pu encore se mettre d'accord entre eux sur la mesure où cet élément subjectif porte atteinte à la crédibilité historique du livre.

Les adversaires de l'authenticité estiment qu'un ouvrage qui diffère si radicalement des Synoptiques ne peut émaner d'un apôtre de Jésus, d'un témoin oculaire. Quant au véritable auteur, on ne peut faire que des hypothèses. La date où il écrivait est encore débattue. Mais il y a une tendance accentuée à regarder comme trop tardive la date proposée par Baur et l'école de Tubingen. Nous ne pouvons aborder ici la question très compliquée des témoignages externes, c'est-à-dire des citations de l'évangile dans les anciens écrivains ecclésiastiques. Disons seulement qu'il y a encore des savants éminents, comme Pfleiderer et Schmiedel, qui considèrent la quatrième décade du second siècle, après la funeste révolte de Barkokéba, comme l'époque la plus probable de la composition de cet évangile. Je me range plutôt du côté d'un grand nombre d'autres critiques distingués qui estiment que cet ouvrage appartient à une phase antérieure du développement chrétien et en fixent l'apparition

entre les années 100 et 110. D'après une citation d'Hippolyte dans les *Philosophoumena*, il n'est pas impossible que le gnostique Basilide, qui florissait sous le règne d'Adrien, de 117 à 138, ait connu cet évangile. Quoi qu'il en soit, il est parfaitement clair que cet écrit mit longtemps à se faire accepter. Certains fidèles rejetaient l'identité qu'il statue entre Jésus et le *Logos* : une secte de l'Asie Mineure, celle des *Alogoi*, répudiait l'évangile, et, dans la seconde moitié du IIe siècle, lors des controverses montanistes, l'attribuait à l'hérésiarque Cérinthe. Des écrits aussi divers que l'*Enseignement des Douze Apôtres*, l'*Epître de Barnabas* et le *Pasteur d'Hermas*, passent le quatrième évangile sous silence. Il est probable que Justin Martyr, qui périt vers 165, l'a connu ; mais il est certain qu'il ne le cite jamais expressément, quelque parti qu'il en eût pu tirer pour sa doctrine de ce qu'il appelle le *logos spermatikos*, l'indestructible semence du divin en l'homme. Même, au commencement du troisième siècle, un prêtre érudit de Rome, Gaius, écrivit un traité contre cet évangile. L'époque donc qui vit son introduction dans l'Eglise fut lente à admettre ses droits à une place à côté des trois synoptiques.

II

Si le quatrième évangile ne peut pas être considéré comme une histoire, quel est son but réel?

Chacun sait que cet Evangile s'ouvre par un prologue : « Au commencement était le *Logos*, la Parole, et la Parole était avec Dieu et la Parole était Dieu. »

Les interprètes sont communément partis de ce prologue pour conclure que le livre doit être regardé comme la biographie de la Parole faite chair. Pour Baur, de Tubingen, il était évident que cette biographie devait être prise comme idéale. Elle était artistement agencée dans le dessein de faire passer devant l'esprit du lecteur des tableaux successifs de l'activité du *Logos* céleste et préexistant depuis sa venue dans le monde sous forme humaine, pour affronter les oppositions du siècle. Ce serait là l'explication des abstractions métaphysiqnes qui identifient Jésus avec la lumière, la vérité, la vie.

Nous avons cependant de sérieuses raisons pour ne pas adopter ce point de départ. Nulle part ailleurs que dans le prologue, le terme *logos* n'est appliqué à Jésus ; et l'auteur de la première épître dite de saint Jean, dont la connexité si

étroite avec l'Evangile fait présumer par la grande majorité des critiques qu'elle est du même auteur, ne lui attribue ni ce nom, ni ce caractère. Il y a plus : dans le corps de l'évangile, on constate des nuances diverses dans la signification du mot *logos* qui s'emploie à l'égard d'autres personnes que le Christ. Jésus s'en sert lui-même pour désigner son enseignement ; il parle de son *logos*, justement de la même manière que des commandements de Dieu : « Je le connais, et je garde son *logos*. » Inversement, il condamne l'incrédulité des Juifs en leur disant : « Vous n'avez pas son *logos* demeurant en vous. » Et ce mot *demeurant* nous avertit que le *logos* est ici plus qu'un simple enseignement, que c'est un vrai principe de vie.

La première épître dite de saint Jean s'adresse en ces termes aux chrétiens : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous faisons de lui un menteur, et son *logos* n'est pas en nous. » Mais ceux dans lesquels ce *logos* habite ont déjà triomphé du monde : « Je vous ai écrit, jeunes gens, parce que vous êtes forts, que le *logos* de Dieu demeure en vous, et que vous avez vaincu le Malin. » Tous ces passages prouvent que le mot de *logos* se prend dans une acception plus large que ne le ferait supposer le prologue où ce terme est élevé à sa plus haute puissance. Mais le fait

que dans l'évangile cette conception suprême du *logos* n'est plus mise en relation avec la personne de Jésus, semble pouvoir s'expliquer le mieux par l'hypothèse que le tableau qui se déroule dans l'évangile n'a pas pour sujet le *logos* du prologue. Les déclarations du prologue forment en réalité le court résumé de toute une philosophie ; elles initient le lecteur à un système théorique d'après lequel il leur est loisible d'expliquer la personne du docteur de Nazareth. Mais les rapides propositions du prologue ne sont jamais répétées, développées, interprétées. Elles ne se donnent pas pour des définitions logiques et ne se présentent pas comme la clef d'une biographie. Elles sont comme une préface rédigée par la main d'un éditeur qui a voulu relier le récit sacré à une théorie sur Dieu, sur l'univers, sur l'homme, théorie fort répandue, à ce moment, comme on le voit en particulier dans les œuvres de Philon. Le récit lui-même reste indépendant de la théorie.

Ce n'est donc pas, malgré l'opinion de Baur et d'autres théologiens, au commencement de l'évangile, qu'il faut en chercher le but. C'est à la fin, dans ce qui constituait le dernier chapitre avant l'addition d'un appendice. Là, l'auteur lui-même nous révèle son dessein : « Ces choses ont été écrites, afin que vous croyiez que Jésus est le

Christ, le Fils de Dieu, et que, le croyant, vous ayez la vie en son nom. »

Nous avons là l'indication d'un double but : la foi et la vie, l'évangile devant produire la foi chez le disciple, et la foi le mettre en possession de la vie.

L'importance attachée par l'auteur à la foi doit frapper tout lecteur : « Vous avez foi en Dieu, ayez aussi foi en moi ». — « Qui a foi en moi, vivra quand même il serait mort. » Cette foi est la condition spirituelle de l'entrée dans l'Eglise ; elle sépare le chrétien d'avec le juif ; elle fait naître à nouveau le fidèle : « Quiconque croit que Jésus est le Christ, est né de Dieu », dit l'auteur de la première épître johannique. On comprend cette insistance, quand on se rappelle que la foi désigne la concentration des affections sur le Christ. Et comme cette foi embrassait toutes les émotions nouvelles, toutes les espérances nouvelles, tous les désirs, objets et efforts nouveaux, toutes les conceptions nouvelles de Dieu et de l'homme qui remplissaient l'âme du fidèle, elle provoquait cette puissante énergie qui, dans le vocabulaire de l'église primitive, s'appelait la *vie*.

C'est ce dessein de l'auteur, fomenter la vie, qui nous donne la raison de la nature si complexe de son livre. Vous y voyez une quantité de détails

apparemment historiques; mais aussitôt toute sorte d'autres éléments métaphysiques, didactiques, moraux, vous avertissent que la forme historique n'est qu'une forme. L'évangile est, si l'on peut ainsi dire, superhistorique. Il domine l'histoire. Sa valeur ne réside pas dans les incidents des voyages de Jésus, ni dans la succession des fêtes; elle ne réside même pas dans les paroles et dans les œuvres du Christ. Ce sont seulement là les véhicules symboliques de l'idée, du sentiment invisibles ; ce ne sont que les emblèmes au moyen desquels l'auteur veut manifester l'ordre supérieur aux yeux de l'esprit. Ce qui lui importe, c'est l'idéal moral, présenté dans ces mots : « De même que je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres » ; c'est cette haute connaissance qui sauve : « Voici l'éternelle vie : te connaître, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. » Le résultat qu'il veut obtenir, c'est, non de faire un récit, mais d'éveiller chez les autres les idées et les sentiments dont il a vécu lui-même, et auxquels l'attache une conviction passionnée. Cette préoccupation dominante de l'idée est le mobile de l'identification fréquente de Jésus avec des abstractions, comme la lumière, la vérité, la vie. Nous lisons même à un endroit : « Je suis la Résurrection. »

« Je suis la Lumière, la Vérité, la Vie ». Nous sommes un peu surpris de cette identification du Christ avec son œuvre dans l'âme, de sa personne avec la lumière ou la force qu'il communique. Nos antécédents intellectuels nous permettent difficilement de nous replacer dans l'état d'esprit qui rendait naturelle cette sorte de fusion. Pour ceux d'entre nous qui ont été élevés dans le Christianisme, qui avons eu dès l'enfance les paroles de Jésus sur nos lèvres, une accoutumance s'est produite, qui fait que le Christianisme exerce rarement sur notre vie une stimulation nouvelle. Quand nous y réfléchissons, nous apercevons que le changement de notre mentalité restreint notre aptitude à nous représenter le Jésus réel. Comme nous le disions plus haut, nous le voyons plongé dans l'atmosphère des idées et des tendances de son temps, nourrissant des espérances que les événements n'ont pas confirmées, interprétant les forces qui agissent dans le monde d'après des hypothèses qui ne concordent plus ni avec notre religion, ni avec notre philosophie. Puis, entre nous et lui vient se placer l'Eglise, que l'histoire nous montre envahie par tant d'éléments qui ont affaibli la puissance du Maître et ont empêché ceux qui se disent ses disciples de remporter cette victoire sur le mal qui était son rêve et le but de

tous ses efforts. Et encore notre horizon s'est élargi, et nous nous apercevons que le Christianisme n'est qu'une des grandes croyances du monde, qui s'incorporent dans d'antiques institutions, possèdent de vénérables écritures saintes et réunissent sous leur domination des multitudes d'hommes ou de générations successives.

Mais la situation des premiers chrétiens était tout autre. Pour eux, rien n'était traditionnel, tout était actuel et vivant ; tout provoquait en eux l'affection, l'ardeur, l'enthousiasme. Ils sentaient leur vie toute pénétrée d'une énergie nouvelle qui refaçonnait leur être même. Ils voyaient cette énergie se propager de ville en ville, de pays en pays, arrachant les hommes aux ténèbres et au mal, les remplissant d'amour et de joie. Cette énergie du Christianisme n'était pas pour eux, comme pour nous, quelque chose d'abstrait, d'impersonnel; ce n'était pas une grande généralisation historique, ni l'esprit impalpable d'une époque. Ils la concentraient dans le Christ, et parlaient, non pas comme nous, d'un organisme ou d'un mouvement religieux, mais d'une personne. Le Christianisme était une vie, une manifestation intense des forces morales et spirituelles qui impriment l'harmonie et la stabilité au monde, et déterminent le cours des destinées historiques de l'humanité.

Or, le Christ apparaissait aux chrétiens comme le dépositaire de cette vie. Envoyé par Dieu, révélateur de Dieu, il avait reçu de Dieu cette puissance. La vie qui découlait de son cœur dans le cœur du disciple s'était d'abord versée de Dieu en lui. Et c'est ainsi que dans cette conception, avoir Jésus dans son âme, avoir sa lumière et son amour, c'était être né d'en haut, être engendré de Dieu, l'expérience intime de la filiation divine du disciple ayant pour fondement la filiation divine du Christ.

III

Nous avons établi le but de l'évangile. Voyons maintenant les conséquences que l'auteur tire de son idée centrale, la vie par la foi en Christ, conséquences qui sont souvent étrangères, voire opposées au point de vue des Synoptiques.

La première de ces conséquences, c'est l'universalisme chrétien. Au moment où l'auteur écrivait, les progrès même du Christianisme lui avaient ouvert un bien plus vaste domaine qu'aux premiers jours de l'Eglise. L'Evangile avait été prêché tout le long de la Méditerranée et avait fait entendre son message à des hommes de toute race. L'apôtre Paul avait déjà vu des Grecs et des Juifs, des bar-

bares et des Scythes, répondre à cet appel. La lutte qu'il avait soutenue en faveur des Gentils était terminée ; il leur avait assuré leur place dans l'Eglise. Aussi, dans le quatrième évangile nous ne lisons plus aucune parole semblable à celle de Matthieu : « Ne vous acheminez pas vers les païens ; n'entrez pas dans les villes des Samaritains. » La loi juive n'est présentée que comme l'affaire des Juifs seuls : « n'est-il pas écrit dans *votre* loi ? » Son obligation pour les chrétiens n'est plus même discutée. La vie nouvelle, dont le fidèle faisait l'expérience, il la voyait aussi apparaître chez les autres, quels qu'ils fussent, pour transformer leurs pensées, leurs habitudes, leurs affections. Et dans le langage de l'époque, cette vie était l'œuvre de Christ. Aussi l'auteur considère-t-il le Christianisme comme destiné à l'humanité entière. Dès les débuts de l'Evangile, nous entendons Jean-Baptiste appeler Jésus l'agneau de Dieu qui ôte le péché du *monde*. Bientôt après, dans son entretien avec la femme samaritaine, Jésus proclame la charte de la liberté spirituelle. Dans ce récit, la Samaritaine est le type du païen qui ne connaît pas ce qu'il adore ; la connaissance qui sauve a appartenu jusque-là aux Juifs ; mais le jour vient, et il est déjà venu où cette connaissance devient la propriété de tous. « Femme, crois-moi, il vient une heure où ni

sur cette montagne ni à Jérusalem, vous n'adorerez le Père, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité. » Jésus devient ainsi la lumière du *monde*, dans un sens bien plus large que celui qu'il donnait à cette expression, quand il l'appliquait à ses disciples dans le sermon sur la montagne. Il est encore le bon berger, mais non pas seulement le berger des brebis perdues de la maison d'Israël : il a « d'autres brebis qui ne sont pas de ce bercail. » Dans sa dernière prière, à la veille de son supplice, il ne prie pas seulement pour ses apôtres, mais pour tous ceux qui croiront en lui par leur parole. Même le pire adversaire de Jésus, le grand prêtre Caïphe, est présenté comme prophétisant malgré lui que Jésus allait mourir non seulement pour la nation, mais afin de rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés.

Il n'échappera pas à mes lecteurs que si Jésus avait réellement tenu un langage aussi universaliste, s'il avait aussi formellement sanctionné la prédication de l'Evangile aux Gentils, la violente opposition suscitée dans l'Eglise contre la grande mission de l'apôtre Paul eût été une impossibilité : elle aurait trop violemment méconnu la parole du Maître.

Une seconde conséquence, c'est une union mystique du Christ et du chrétien, une étroite assimi-

lation de l'expérience du Maître et de celle du disciple.

L'apôtre Paul avait déjà enseigné avec ferveur cette identification. Il l'exprimait au moyen de certaines figures : la crucifixion et l'ensevelissement du vieil homme avec le Christ crucifié et enseveli ; la résurrection du nouvel homme avec le Christ ressuscité. Le quatrième évangile et la première épître johannique poussent encore plus loin cette idée d'union, mais sous une autre image, celle de naissance : « Quiconque croit que Jésus est le Christ, est né de Dieu. » La condition et le signe de cette naissance, c'est l'amour : « L'amour vient de Dieu, et quiconque aime est né de Dieu et connaît Dieu. »

Cette union mystique produit, au dire de l'auteur, des résultats extraordinaires. Comme le Christ, le chrétien devient impeccable : « Quiconque est né de Dieu ne commet pas de péché, parce que la semence de Dieu demeure en lui ; et il ne peut pas pécher, parce qu'il est né de Dieu » Disons entre parenthèse qu'il fallait que ces premières générations chrétiennes, ces hommes, ces femmes, ces commerçants et ces ouvriers, ces maîtres et ces esclaves qui composaient les églises d'Asie, eussent une vie morale bien haute pour que l'auteur pût leur attribuer une telle absence de péché sans

s'exposer au démenti immédiat et brutal des faits. Mais revenons à l'assimilation entre le Christ et le croyant. Elle constitue le croyant fils de Dieu comme le Christ : « A tous ceux qui l'ont accueilli, le *logos* a donné le droit d'être enfants de Dieu. » Sans doute il y a un sens où Jésus est appelé « le fils *unique* qui est dans le sein du Père »; cependant la première épître déclare : « Nous sommes maintenant enfants de Dieu...; et quand ce que nous serons sera manifesté, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est. » Et l'évangile affirme que, quelque méconnus que puissent être les fidèles par un monde ignorant et hostile, la communion qui existe entre le Père et Jésus leur est accessible à eux aussi : « Comme toi, Père, es en moi, et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous ! »

Cette union mystique du Christ et du croyant se retrouve encore dans leur activité commune, dans leur lutte commune contre les puissances du mal.

Le monde auquel le Messie apporte la lumière est rempli de ténèbres. C'est une des curieuses contradictions de cet évangile, qu'il présente comme au pouvoir du malin, le monde qu'il fait créer par le *Logos*. Au-dessus, le règne élevé de la lumière et de la vérité, de l'amour et de la vie; au-dessous, le règne mauvais et hostile des ténèbres et du men-

songe, de la haine et de la mort. Il en résulte que le Messie doit déclarer la guerre à Satan. Mais la lutte ne se poursuit plus, comme dans les Synoptiques, contre les démons créateurs de maladies physiques. Vous ne trouverez pas dans le IVe évangile une seule de ces guérisons de démoniaques qui abondent dans les trois premiers. Le combat contre le mal est devenu d'ordre tout spirituel et moral. Suivant l'expression de l'auteur, le Fils de Dieu est apparu pour détruire les œuvres du Diable, et la défaite de l'adversaire commence à la mort de Jésus, et à son retour dans la gloire qu'il possédait comme fils avant que le monde fût fait.

Or, cette lutte et cette victoire du Christ sont partagées par les disciples. Leur mission comme celle du Maître est de combattre et de triompher, le triomphe du Maître garantissant celui des disciples. « Je vous ai écrit, jeunes gens, parce que vous êtes forts et que le *logos* de Dieu demeure en vous et que vous avez vaincu le Malin. » — « Quiconque est né de Dieu est victorieux du monde. » — « Vous aurez des tribulations dans le monde; mais ayez bon courage, car j'ai vaincu le monde. »

Pour Jésus et pour ses disciples, le moyen à employer dans cette guerre est le même : ce sont les œuvres de Dieu qui doivent servir à détruire les œuvres du Diable. Le Messie d'abord, puis ses

disciples ont pour mission d'accomplir ces œuvres de Dieu.

Ici encore, nous devons constater une opposition entre le quatrième évangile et les trois premiers. Dans les trois premiers, Jésus refuse d'accomplir des miracles comme preuves de sa mission. « Pourquoi, dit le Jésus des Synoptiques, cette génération demande-t-elle un signe? Je vous dis en vérité, il ne sera pas donné de signe à cette génération. » C'est-à-dire, croyez en Dieu sans demander de signes. Mais le Jésus de l'évangile johannique fait appel à ses œuvres comme attestation de sa mission. « Les œuvres que je fais rendent témoignage de moi et attestent que le Père m'a envoyé. » Et, à première vue, ces œuvres que Jésus invoque semblent être les miracles que relate l'évangile.

Pourtant, à y regarder de près, ce ne sont pas ces miracles qui constituent les vraies œuvres dont veut parler l'évangéliste. Les événements extérieurs ne sont pour lui que les emblèmes de réalités intérieures. Ce ne sont ni la guérison du paralytique ou de l'aveugle, ni la multiplication des pains, ni même la résurrection de Lazare, quatre jours après sa mort, qui sont pour lui l'essentiel. Entre tous les récents commentateurs, c'est le courageux abbé Loisy qui l'a fait ressortir avec le plus de clarté : il

faut chercher dans ces récits des sens cachés qui sont toujours impliqués et qui sont parfois nettement exprimés. L'évangéliste vivait dans une sphère d'idées, où le passage est facile de l'acte matériel et symbolique au phénomène spirituel et réel. Aussi, ce qui est important dans l'histoire de la multiplication des pains, c'est le discours sur le pain de vie ; dans la guérison de l'aveugle, c'est le jugement exercé par la lumière du monde qui donne la vue aux aveugles, c'est-à-dire à ceux qui souffrent de leur ignorance, et rend aveugles ceux qui voient, c'est-à-dire ceux qui sont orgueilleux de leur science; dans la résurrection de Lazare, c'est la proclamation de la résurrection et de la vie de l'âme. Toutes ces histoires sont autant de paraboles où les faits de l'expérience et de la foi chrétiennes sont retracés, pour ainsi parler, en gros caractères, de manière à les rendre visibles à tous les yeux.

C'est cette signification symbolique des récits miraculeux qui nous fait comprendre comment l'auteur pouvait promettre aux disciples d'égaler, et même de surpasser le Maître par leurs œuvres. « En vérité, en vérité, je vous le dis, les œuvres que je fais, celui qui croit en moi les fera aussi, et il en fera de plus grandes, parce que je m'en vais auprès du Père. » Des œuvres plus grandes ? Les-

quelles donc ? Guérir plus de paralytiques, nourrir miraculeusement plus de milliers d'hommes, ressusciter plus de morts ? Non, non, les œuvres annoncées sont des œuvres toutes spirituelles ; ce sont des conquêtes d'âmes. La supériorité des disciples vient de ce qu'il faut que le Maître soit parti pour que les disciples puissent se mettre en route pour gagner le monde. La lettre que Pline le Jeune écrivait à Trajan au commencement du second siècle, donc à peu près au moment de la composition du quatrième évangile, et où il lui montrait les temples devenant déserts en Bithynie, les sacrifices se faisant de plus en plus rares, les victimes ne trouvant plus d'acheteurs, cette lettre attestait l'étendue de la moisson qu'avaient produite les semailles apostoliques. « D'autres ont travaillé, pouvait-on dire à l'église du second siècle, dans le langage de l'évangile, et vous êtes entrés dans leur travail. » C'est ainsi que les disciples avaient accompli plus que le Maître, car grand était le nombre de ceux qui, croyant en lui, avaient la vie en son nom.

IV

Une nouvelle conséquence de la conception johannique, c'est la transformation de la venue du Seigneur.

D'après les Synoptiques, la vie devait être, dans le siècle futur, le privilège de ceux qui entreraient dans le royaume du Messie. Mais dans l'évangile johannique, il n'y a plus de « siècle à venir. » La porte est dès maintenant ouverte ; le croyant n'a qu'à entrer aussitôt dans la bergerie : c'est Jésus lui-même qui est la porte, le chemin, la vie. Il résulte de paroles de ce genre que la notion du salut messianique a subi une modification profonde : ce n'est plus une chose à obtenir plus tard ; c'est une possession immédiate. On ne l'acquiert pas en *faisant* quelque chose : son essence c'est de connaître. « Que dois-je *faire* pour hériter de la vie éternelle ? » demande le jeune homme riche des Synoptiques. « Voici, dit l'évangile johannique, la vie éternelle : te *connaître*, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. » Le moyen de cette connaissance, c'est l'obéissance. « Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il connaîtra si mon enseignement est de Dieu. » Et par cette fidélité s'établit, comme nous l'avons vu, une communion intime et affectueuse que l'auteur exprime par l'image d'une habitation du Christ dans l'âme. « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons en lui notre demeure. » Ainsi donc, le Christ ne vient pas dans l'avenir : par cette

communion, il est déjà venu, il est présent dans l'âme.

Et cependant dans un autre sens, le quatrième évangile parle d'une venue future du Christ, mais encore d'une venue toute spirituelle. Lorsque le Maître s'en est allé auprès du Père, ses messagers se répandent dans le monde. Alors de nouveaux problèmes se présentent à eux, de nouvelles idées assaillent leur esprit de tous côtés. Quelle attitude vont-ils prendre à cet égard? Le Maître avait prévu la difficulté de leur connaissance imparfaite : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez pas les supporter encore. » Il faudra donc qu'il revienne à eux pour les guider : « Je ne vous laisserai pas orphelins, je reviens à vous. » Mais il revient par l'intermédiaire d'un autre conseiller : « Je prierai le Père, et il vous donnera un autre conseiller, afin qu'il soit toujours avec vous,... l'Esprit saint qui vous enseignera toutes choses. » Cet Esprit devait être, pour les disciples, l'organe toujours présent d'une révélation progressive. La révélation donc que le Messie avait commencée n'etait pas parachevée en lui : elle se poursuivait dans l'église grandissante, dont les membres étaient les objets d'une onction semblable à celle qu'avait reçue le Christ. « Vous avez une onction venant du Saint, et vous savez toutes choses. »

Mais même après la venue du Christ et du saint Esprit, l'auteur a encore une venue à signaler, la plus haute de toutes, celle qui complète les deux autres, la venue du Père dans l'âme. Le Christ et l'Esprit ne sont que des messagers différents du Père. Précédé par Jean-Baptiste que le Père a fait marcher devant lui, suivi par les disciples qu'il a délégués après lui, le Christ est le chef des apôtres que le Père a envoyés dans le monde pour son salut. De même le Conseiller, le Paraclet, est envoyé par le Père, mais au nom du Fils. Comme organes de l'enseignement, le Fils et l'Esprit peuvent se distinguer dans le temps, dans leur apparition historique : « Si je ne m'en vais pas, lisons-nous dans l'évangile, le Conseiller ne viendra pas à vous, mais si je m'en vais, je vous l'enverrai. » Cependant par rapport à leur source divine, ils ne font qu'un, de sorte que celui qui a le Fils ou l'Esprit a le Père et entre en communion avec tous. « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons chez lui notre demeure. »

On dirait à lire l'évangile johannique qu'il y a trois avènements distincts qui pourraient se fixer à heure d'horloge. On est tenté de se demander : Est-ce que le Père et le Fils arrivent quelquefois ensemble, et comment peut-on les distinguer l'un

de l'autre? Est-ce que le fidèle, dans les transports de cette haute communion, peut se dire, tantôt : « Cette fois j'ai le Père ; » et tantôt : « Cette fois le Fils est venu seul; » ou bien encore : « le Christ est parti, et l'Esprit est arrivé. » Mais ces façons de s'exprimer ne sont que des efforts de l'auteur pour représenter à l'imagination des phénomènes qui sont en dehors des conditions du temps et de l'espace. Les mystères des relations de l'âme avec Dieu ne peuvent être ramenés à des formes fixes. L'expérience du divin est multiple et variée. Néanmoins, vous l'apercevez d'après le langage de l'évangéliste, tout ce qui est contenu dans la communion du Fils avec le Père n'appartient pas moins aux disciples : « Comme toi, Père, es en moi, et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous ! »

Ainsi donc la traduction, la transformation est complète. L'avènement visible du Messie, que décrivent les trois premiers évangiles, le livre des Actes et les premières lettres de saint Paul, est transmuée par le quatrième évangile en un fait spirituel et mystique. Le lien établi d'abord entre le retour du Christ et de grands phénomènes extérieurs est absolument tranché. Où sont dans l'évangile johannique les signes dont les Synoptiques font les avant-coureurs de la palingénésie : le soleil obscurci, la lune s'éclipsant, les étoiles tom-

bant du ciel, les puissances des cieux ébranlées ? Elle s'est évanouie, la grande représentation dramatique qui devait inaugurer le siècle nouveau : le Fils de l'homme entouré d'une cohorte d'anges et descendant des cieux au son de la trompette, tandis que les multitudes des vivants et des ressuscités sont enlevés dans les airs à la rencontre du Seigneur. Tout cet ordre d'idées a presque disparu : un autre a pris sa place. La foi ne s'accommodait plus du retour visible du Christ, au milieu d'une nature frémissant de sympathie, pour servir de transition entre un passé épuisé, décrépit, et l'ère nouvelle, riche en magnifiques promesses. Les grandes catastrophes tragiques, où la pensée hébraïque voyait l'affirmation de la souveraineté divine, restaient sans action sur l'esprit hellénique.

Il s'ensuit que la résurrection et le jugement reçoivent aussi une interprétation nouvelle. De même que l'apôtre Paul considérait les membres de l'église comme déjà ressuscités avec Christ, ainsi l'école johannique établissait une analogie entre la résurrection et l'entrée en communion avec Dieu par l'amour : « Nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons nos frères. Celui qui n'aime pas, demeure dans la mort. » Ou selon les paroles prêtées au Maître lui-même : « Celui qui écoute ma parole et

croit à celui qui m'a envoyé, a la vie éternelle et ne comparaît point en jugement : de la mort, il est passé à la vie. » C'est dans ce sens que Jésus peut être appelé « la résurrection », parce que c'est lui qui donne la vie. Il pourrait aussi bien être appelé « le jugement. » La grande assemblée des nations devant le Fils de l'homme disparaît du quatrième évangile pour faire place à un jugement tout intérieur. Plus de trône dressé sur les nuées, plus de paroles de bienvenue ou de condamnation : « Venez, les bénis de mon Père ; » ou « Retirez-vous de moi, maudits. » Le jugement n'est plus qu'une *Krisis*, une séparation ; il s'exerce toujours par le Fils, mais uniquement au moyen de l'introduction constante de la vérité dans le monde pour mettre à l'épreuve la réceptivité des âmes. Cette vérité ne s'entoure point d'éclat ; par sa simple présence, elle fait le partage entre les aveugles et ceux qui voient. Ceux dont les yeux s'ouvrent à elle, sont les voyants ; les autres, qui ne savent pas la discerner, sont les aveugles, Et c'est ainsi que le Fils, bien qu'il n'ait pas été envoyé pour juger le monde mais pour le sauver, devient aussitôt la cause de sa condamnation. Car « voici quel est le jugement : la lumière est venue dans le monde, et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mau-

vaises. » Il n'y a pas de plus terrible malheur que de ne pas aimer le meilleur, quand il s'offre à notre vision.

V

Voilà quelques-uns des contrastes que fait éclater la comparaison du quatrième évangile avec ses prédécesseurs. Ils sont dus à un travail de réflexion sur le contenu et la signification de l'expérience chrétienne des premiers fidèles. L'évangile devient ainsi une biographie idéale, destinée à nous faire voir dans tous les effets spirituels du Christianisme des actes de la personnalité du Christ.

Cette personnalité est présentée par l'auteur sous un nouveau jour. Adoptant la doctrine grecque du *Logos*, qui, après avoir été élaborée philosophiquement par Platon et les Stoïques, avait reçu diverses applications dans le Judaïsme hellénistique, il y rattache la conception du Messie comme fils de Dieu. De cette façon il transforme l'idée théocratique juive en une notion métaphysique, et il présente la Raison ou la Pensée de Dieu comme immanente à l'univers, dirigeant le cours de l'histoire humaine, éclairant tous les hommes d'un rayon de lumière divine, et finalement comme dressant sa tente en Jésus, de même qu'à une

époque antérieure la Sagesse avait dressé sa tente en Israël.

Il serait assez inutile, nous semble-t-il, de demander si une pareille transformation eût pu être opérée par un disciple ayant personnellement suivi le Maître, par ce Jean si avide d'obtenir avec son frère une place d'honneur à la droite ou à la gauche du Messie dans son royaume. Cela nous paraît si peu vraisemblable que, pour y croire, il ne nous faudrait rien moins que l'affirmation catégorique de Polycarpe ou de quelque autre témoin digne de foi, attestant avoir vu le vieil apôtre occupé à la composition de l'évangile.

Pour conclure, indiquons l'immense portée de la théorie du *logos*, quand on la généralise en lui donnant pour base l'identification que les écrits johanniques maintiennent constamment entre la vie du croyant et celle du Christ. D'après cette conception, toute âme doit représenter une pensée de l'Etre éternel qui lui donne l'existence. Pour parler et raisonner de façon humaine, nous pourrions dire qu'à chacun de nous correspond dans l'esprit de Dieu une idée qu'il nous destine à réaliser. Quand il nous appelle des profondeurs de l'être, quand il nous dit : « Soyez, et voilà nous sommes, » il y a quelque chose qu'il veut que nous soyons, quelque chose que nous seuls, dans l'im-

mensité de sa création, pouvons être à ce moment de la durée et dans cet endroit de l'espace ; quelque chose sans quoi sa manifestation de lui-même dans le monde serait incomplète. C'était ainsi que l'église johannique contemplait en Jésus la réalisation d'une pensée divine en faveur de l'humanité. Par suite de l'intime unité morale et spirituelle qui existe entre la pensée et le penseur, cette église parlant au nom de Jésus disait : « Celui qui m'a vu a vu le Père. » En vertu de la même unité de vie et de sentiment chez le disciple et chez son maître, elle pouvait dire encore : « Le Christ en nous, et Dieu dans le Christ, et nous en Dieu et en Christ, afin que nous soyons consommés dans l'unité. »

APPENDICE [1]

I

La critique interne établit l'interpolation de Matth. XVI, 17-19, par la comparaison des Synoptiques. Voici les textes, que nous traduisons aussi littéralement que possible :

Marc VIII, 27 à 31.	Matthieu XVI, 13 à 21.	Luc IX, 18 à 22.
Jésus s'en alla avec ses disciples vers les villages de Césarée de Philippe; et en chemin il interrogea ses disciples, leur disant : « Qui disent les hommes que je suis? » Ils lui répondirent : « Les uns, que tu es Jean-Baptiste; d'autres,	Jésus étant allé dans la contrée de Césarée de Philippe, interrogea ses disciples disant : « Qui disent les hommes que je suis, moi, le fils de l'homme ? » Ils dirent : « Les uns, que tu es Jean-Baptiste ;	Et il arriva, que comme il priait en particulier les disciples le rejoignirent; et il les interrogea, disant : « Qui disent les foules que je suis?» Répondant ils dirent : « Jean-Baptiste; d'autres, Elie; d'autres en-

(1) Par le traducteur.

la conclusion s'impose : le *passage* en question, absent de Marc, a été interpolé plus tard dans l'évangile de Matthieu.

L'on remarquera au surplus à quel point ce passage rompt la trame si naturelle du récit dans Marc et dans Luc.

On ne gagnerait rien à supposer que les Synoptiques auraient puisé à une source antérieure contenant le passage. Car alors on se heurterait à cette difficulté formidable : Comment Marc et Luc auraient-ils pu omettre un passage si capital s'ils l'avaient trouvé dans leur source ?

Les témoignages externes confirment ces résultats de la critique interne. Les premiers écrits patristiques ne citent pas ce fameux passage, malgré son importance. La première mention qui en soit faite se rencontre dans un écrit récemment découvert : *De Aleatoribus* (des Joueurs), et attribué par Harnack à Victor, évêque de Rome, dans la dernière décade du second siècle.

M. Carpenter présume que l'interpolation a été faite en deux fois : d'abord le verset 17 : « Heureux es-tu Simon fils de Jona... », puis les versets 18 et 19 : « Je te dis que tu es Pierre... » C'est ce qui ressort du fait singulier qu'Irénée, qui écrivait vers 190, cite le verset 17, et n'allègue nulle part les versets 18 et 19 qui lui eussent cependant été

d'un renfort si précieux dans son argumentation en faveur des prétentions hiérarchiques de Rome !

II

Matthieu VI, 9-13.	Luc XI, 2-4.
Notre père qui es dans les cieux, que ton nom soit sanctifié, que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur la terre comme dans le ciel ! Donne-nous aujourd'hui le pain de notre subsistance ; et pardonne-nous nos offenses, comme nous avons pardonné à nos offenseurs. Et ne nous induis pas en tentation, mais délivre-nous du malin.	Père, que ton nom soit sanctifié, que ton règne vienne ! Donne-nous chaque jour le pain de notre subsistance ; et pardonne-nous nos péchés, car nous pardonnons aussi à quiconque nous offense. Et ne nous induis pas en tentation.

III

Matthieu V, 3 à 12.	Luc VI, 20 à 26.
Heureux les pauvres en esprit, car le royaume des cieux est à eux ! Heureux les affligés, car ils seront consolés ! Heureux les débonnaires, car ils possèderont la terre ! Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés ! Heureux les miséri-	Heureux vous pauvres, car le royaume de Dieu est à vous ! Heureux vous qui avez faim maintenant, car vous serez rassasiés ! Heureux vous qui pleurez maintenant, car vous rirez !

cordieux, car ils obtiendront miséricorde ! Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu ! Heureux les pacifiques, car ils seront appelés fils de Dieu ! Heureux ceux qui sont persécutés à cause de la justice, car le royaume des cieux est à eux ! Heureux serez-vous quand on vous outragera et vous persécutera et qu'on dira faussement toute sorte de mal de vous à cause de moi. Réjouissez-vous, et soyez dans l'allégresse, parce que votre récompense sera grande dans les cieux; car c'est ainsi qu'on a persécuté les prophètes avant vous.

Heureux serez-vous quand les hommes vous haïront et quand ils vous excluront, vous outrageront et rejetteront votre nom comme mauvais à cause du fils de l'homme. Réjouissez-vous en ce jour-là et tressaillez de joie; parce que voici, votre récompense sera grande dans le ciel; car c'est de la même façon que leurs pères agissaient envers les prophètes. Mais malheur à vous, riches, car vous avez reçu votre consolation ! Malheur à vous qui êtes rassasiés, car vous aurez faim ! Malheur à vous qui riez maintenant, car vous vous affligerez et pleurerez ! Malheur, quand tous les hommes diront du bien de vous; car c'est de la même façon que leurs pères agissaient envers les faux prophètes.

IV

Comme exemple des différences historiques entre les Synoptiques et le quatrième évangile, nous mettons sous les yeux du lecteur le parallèle suivant :

Matthieu IV, 12.	Jean II, 12, 13.
Ayant appris que Jean avait été livré, Jésus se retira en Galilée ; et ayant quitté Nazareth, **il vint s'établir à Capernaüm**..... 17. Dès lors il commença à prêcher et à dire : « Repentez-vous, car le royaume des cieux est proche. »	Après cela, il descendit à Capernaüm avec sa mère, ses frères et ses disciples. **Il n'y demeura que peu de jours. La Pâque des Juifs était proche et il monta à Jérusalem.**
23. **Jésus parcourait toute la Galilée**, enseignant dans leurs synagogues.....	III, 22-24. Après cela Jésus et ses disciples se rendirent en Judée. Il y demeurait avec eux et il baptisait. Jean baptisant également... *En effet Jean n'avait pas encore été mis en prison.*

TABLE ANALYTIQUE

Pages

AVANT-PROPOS ..... 1 à 7

PREMIÈRE CONFÉRENCE

Les trois premiers Evangiles..... 1 à 39

Nécessité de l'étude historique du Christianisme d'après ses plus anciens documents, 1 et 2. — Comment étudier et interpréter les Evangiles, 2 à 6. — Les évangiles, restes d'une littérature plus vaste, 6 et 7. — Les trois synoptiques conçus sur le même plan, 7 et 8. — Leur date, 8. — Ils sont anonymes, 8 et 9. — Marc reproduit par Matthieu et Luc, 9 à 12. — Autres sources de Matthieu et de Luc, 12 à 15. — Valeur historique des synoptiques : leurs relations diverses des mêmes paroles de Jésus, 15 à 17. — Influences variées qui ont produit ces différences : personnalité des auteurs, 17 à 19; doctrines ecclésiastiques, 20 à 24. — Le résidu historique : ce qu'a été le vrai Jésus, 24 à 32. — Les éléments transitoires de sa pensée, 32 à 37. — Les éléments permanents et la vie du Christ dans l'âme de ses disciples, 37 à 39.

DEUXIÈME CONFÉRENCE

Pages

Le quatrième Evangile.. ..... 41 à 75

L'action hellénique sur la pensée chrétienne se manifestant dans le quatrième évangile, 41 et 42. — Cet évangile est-il historique ? 42. — Les divergences d'avec les synoptiques, 42 à 47. — Le quatrième évangile est une *traduction*, 47 et 48. — Son auteur et sa date, 48 à 50. — Le but réel de l'évangile, 51. — Cet écrit ne veut pas faire une biographie du *Logos* incarné, 51 à 53, mais produire la *foi* et la *vie*, 53 à 55. — Identification du Christ et de la vie, 56 à 58. — Conséquences de cette idée centrale : universalisme chrétien, 58 à 60; union mystique du Christ et du chrétien, 60 et 61, aboutissant à l'impeccabilité du chrétien, 61 et 62, à la communauté de lutte contre le mal et de victoire sur le diable et sur le monde, 62 et 63, au moyen des œuvres du Maître, qui sont des miracles symboliques, 64 et 65, et des œuvres plus grandes des disciples, 65 et 66. — Transformation de la venue du Seigneur, 66 à 68, à laquelle s'ajoutent une venue de l'Esprit et une venue du Père, 68 à 70. — Interprétation nouvelle de la résurrection et du jugement, 71 à 73. — Contrastes de ces conceptions avec celles des synoptiques, 73 et 74. — Cette transposition n'a pu être opérée par un disciple immédiat de Jésus, 74. — Immense portée de la théorie du *Logos*, 74 et 75.

Pages

APPENDICE..... 77 à 83

L'interpolation du passage : « Tu es Pierre... » 77 à 81. -- Les relations différentes de l'oraison dominicale et des béatitudes, 81 et 82. — Les différences historiques entre les synoptiques et le quatrième évangile, 83.

Alençon. — Imp. Veuve Félix GUY et Cie.

DATE DUE

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.

JÉSUS DE NAZARETH Études critiques sur les antécédents de l'Histoire Evangélique et la Vie de Jésus, par ALBERT REVILLE. Deux volumes in-8° avec une carte, **15** fr.

HISTOIRE DES RELIGIONS par le même. — I. *Prolégomènes de l'Histoire des Religions*, 4e édition, 1 volume in-8°, **6** fr. — II. *Les Religions des peuples non civilisés*, 2 volumes in-8, **12** fr. — III. *Les Religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou*, 1 volume in-8°, **7** fr. **50**. — IV. *La Religion chinoise*, 1 volume in-8° en 2 sections, **12** fr.

ESQUISSE D'UNE PHILOSOPHIE DE LA RELIGION d'après la Psychologie et l'Histoire, par AUGUSTE SABATIER, 6e édition, 1 volume in-8°, prix : broché, **7** fr. **50** ; relié, **10** fr. **50**.

L'APOTRE PAUL Esquisse d'une histoire de sa pensée, par le même, 3e édition, 1 volume in-8°, **7** fr. **50**

LES RELIGIONS D'AUTORITÉ ET LA RELIGION DE L'ESPRIT par le même, 3e édition, 1 volume in-8°, **7** fr. **50**.

LA RELIGION, LA MORALE ET LA SCIENCE leur conflit dans l'Education contemporaine. Quatre conférences faites à l'Aula de l'Université de Genève, par FERDINAND BUISSON, 3e édition, 1 volume in-12, **3** fr.

HISTOIRE DU CHRISTIANISME depuis son origine jusqu'à nos jours, par ETIENNE CHASTEL, 5 volumes gr. in-8°, **60** fr.

JESUS-CHRIST sa personne, son autorité, son œuvre, par EDMOND STAPFER. — I. *Jésus-Christ avant son ministère*, 3e édition, 1 volume in-12, **3** fr. — II. *Jésus-Christ pendant son ministère*, 2e édition, 1 volume in-12, **3** fr. **50**. — III. *La mort et la résurrection de Jésus-Christ*, 1 volume in-12, **3** fr. **50**.

ENCYCLOPÉDIE DES SCIENCES RELIGIEUSES publiée sous la direction de F. LICHTENBERGER, avec la collaboration des savants les plus autorisés. 13 volumes gr. in-8°, 1877-1882. Prix : brochés, **200** fr. ; reliés, **239** fr.

LA BIBLE nouvellement traduite sur les textes originaux, avec une Introduction à chaque livre, des notes explicatives sur l'Ancien Testament et un Commentaire complet sur le Nouveau Testament, par EDOUARD REUSS, 19 volumes grand in-8°, 1874-1881. Prix : brochés, **170** fr. ; reliés, **225** fr.

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE EUROPÉENNE par ALFRED WEBER, 6e édition, 1 volume in-8°, **12** fr.

Alençon. — Imprimerie Veuve Félix GUY et Cie.